

العدد الثاني عشر

1975

تونس



مجلـة للبحث العلمي

تصدرهـا كلية الآداب والعلوم الانسانية

المديـــر : الشاذلي بويحيى

رئيس التحرير : المنجي الشملي

هيئة التحرير :

الشاذلي بـويحيى ، المنجي الشملي ، عبد القـادر المهيـري ، الحبيب الشاوش ، رشاد الحمزاوي ، المنصف الشنوفي ، محمد اليعلاوي

الاشتـراك :

- تونس وبلاد المغرب العربي وفرنسا .... 1د،000
- غير البلاد المـذكورة .... 1د،200
- ثمن العدد الـواحد .... 1د،000

المراسلات المتصلة بالتحرير تكون بالعنوان التالي :

مدير حوليـات الجـامعة التونسية

كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ 94 شارع 9 افريل 1938 ـ تونس

الطلبيات والاشتراكات ومطالب المبادلات تكـون بالعنوان التالي :

مصلحة النشر والمبادلات

كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ 94 شارع 9 افريل 1938 ـ تونس

لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء ، ويتحمل كل كاتب مسؤولية ما ينشره فيها

الفصول المخطوطة لا ترجع الى اصحابها نشرت ام لم تنشر

جميع الحقوق محفوظة

المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية

الفهرس

الصفحة

تقـديـم الكتـب

1 ـ « **اعمال المؤتمر الاول لدراسات ثقافات البحر الابيض المتوسط المتاثرة بالفكر العربي البربري** » : نشر م . قـلاي M. Gallay بمساعدة د . مرشال D. Marschall (الشـاذلي بو يحيى) . 2 ـ « **ديـوان المعتمـد بن عبـاد** » ، جمع وتحقيق الدكتور رضا الحبيب السويسي ، تونس 1975 (محمد اليعلاوي) . 3 ـ « **تحفـة [الأريـب]** » ، لعبد الله الترجمان ، تأليف ميقـال دي ايبلـزا Miguel de Epalza رومـة 1971 (عبد المجيد الشرفي) .

عماد الدين الاصفهاني صاحب دوبيتات

بقلم : شــارل بــلا Charles Pellat

لقد أطمعني في الاعتناء بعماد الدين الإصفهاني (1) وآثاره ما خلّفه المرحوم هنري ماسّى (Henri Massé) عند وفاته المفاجئة من ترجمة « الفتح القُسّى في الفتح القُدسي » (2) ، وذلك أنّه لمّا راجعت المخطوط قبل إرساله إلى المطبعة وقابلت النصّ الفرنسي بالأصل العربي أعجبني ما شاهدته من بلاغة الكاتب وقدرته على التكلّف وبراعته في التلاعب ، لست أقول بالأفكار ، بل بالألفاظ والأثول العربيّة ، حتّى لو أراد أحد الأدباء أن يؤلّف كتابًا في البديع لأمكنه أن يأخذ من « الفتح » وحده جميع النماذج والأمثلة المحتاج إليها ؛ ثم راقني هذا الكتاب الضخم بما يتضمنه من أخبار صلاح الدين الأيّوبي في السنوات الأخيرة من حياته العجيبة ؛ فمن المجمع عليه أنّ « الفتح » ، بالرّغم من أسلوبه المتصنّع ، مصدر هام له قيمة مطلقة عرفها كبارُ المؤرّخين واعترفوا بها ، فاختصروا منه صفحات ومنه اقتبسوا فقرات ، فزينُوا بِأزيَانِها تآليفهم وحلّوا بحُلاَها تصانيفهم ، منهم

---

(1) ولد العماد سنة 1125/519 وتوفي سنة 1201/597 ؛ انظر ترجمته في دائرة المعارف الاسلامية .

(2) ʿImād ad-Dīn al-Iṣfahānī, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, traduction Henri Massé, Paris 1972.

خاصّة أبو شامة صَاحب « كتاب الرّوضتين » الذي استفاد أيضًا بِـما وَرَدَ من أخبار صلاح الدين في كتاب آخر للعماد سمّاهُ « البرق الشامي » ووقفه على ترجمة السلطان الأيوبي وسرَدَ حوادث أيّامه من أوّل أمره إلى وفاته .

فلما رأيت المرحوم جبّ (Gibb) (3) يمدح « البرق الشامي » مدحًا بالغًا بعد أن قرأ الجزئيـن المحفوظيـن في مكتبـة أكسفرد (Oxford) ، دَعَاني رأيه الصائب إلى الشروع في تحقيق ما وَصَل إلينا من الأجزاء السبعة التي ألفها العمـاد ونشْرها في الشرق أو الغرب خدمةً للتاريخ وتعريفا لفضل كاتب السلطان وإذاعة لصيته لأنّه لم يشتهر في الأوساط العربيّة إلا بمجموعة نفيسة موسومة بـ« خريدة القصر » ؛ فطلبتُ إذًا من مكتبة أكسفرد الجزئين المذكورين ؛ ثمّ وجدت في فهرس مخطوطات لَيْدَن (Leyde) ذكرًا لمخطوط آخر بعنوان « البرق الشامي » أيضا ، فلم ألبث ان تلقّيت منه صورة (4) وإذا بِـها ذخيرة لم تكن في الحسبان لأنّ المخطوط عبارة عن كشكول يتضمّن نصوصًا مأخوذة من « البرق » ورسائل رسميّة وغير رسميّة للعماد ولأستاذه القاضي الفاضل وخمس صفحات فيها ديوان « دُوبَيْتات للعماد على الحروف » .

ولمّا كانَ الدُّوبَيْت فنًا شعريًّا قلّما اعتنى به النقّاد ومؤرّخو الأدب العربي (5) أزمعت على نشر المجموع وتقديمه بدراسة تقنيّة ليتسنّى لمن

(3) H. A. R. Gibb, *al-Barq al-Shāmī : the history of Saladin by the Kātib ͨImād ad-Dīn al-Iṣfahānī*, in *WZKM*, 1953, 93-115.

(4) فلصديقي E. van Donzel أجزل الشكر لأنه أسرع في إرسال الصورة المطلوبة .

(5) يوجد أوسع بيان للدوبيت في « تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب » لمحمد بن أبـي شنب ، باريس ، الطبعة الثالثة ، 1954 ، 114—117 ؛ أما صفي الدين الحلي فلا يدرس هذا الفن في كتابه « العاطل الحالي و المرخص الغالي » ، ط. W. Hoenerbach بعنوان *Die vulgärabische Poetik*, Wiesbaden 1956 لأنه اكتفى بذكر الفنون العامية ؛ ولا أعلم في هذا الشأن إلا H. Gies, *al-Funūn al-sabͨa. Ein Beitrag zu Kenntnis sieben neuerer arabischer Versarten, Leipzig* 1879; أنظر أيضا : S. Jargy, *La poésie populaire traditionnelle*, I, Paris - La Haye 1970, 14, 34.

قد يجيء بعدي أن يقيس ملاحظاته الخاصّة حول مجموعات أخرى وقطع مختلفة لابن سناء الملك وابن الفارض وبهاء الدّين زُهيْر وغيرهم من أصحاب دُوبَيْتات على ما أفضت إليه أبحاثي من النتائج المحدودة الموقتة .

أمّا مسألة الصحّة ، أعني صحّة نسبة الديوان إلى العماد ، فلها قليل من الأهميّة ؛ فلم اجتهد في إثباتها لأنّه يغلب على الظنّ أنّ ناسخ المخطوط اقتصر على جمع ما حصل عليه من آثار العماد واختيار ما راقه منها دون أن يتعمّد الانتحال لعدم فائدته في مثل هذه الأحوال (6) .

***

فلا غرو أنّ الدوبيت فنّ خاصّ محدث يرجع نشوؤه إلى القرن الخامس أو السادس فيدخل مع السلسلة والموشح والزجل والمواليا والقُوما وكان وكان في « الفنون السبعة » التي دَرسها محمد بن أبي شنب في « تحفة الأدب » ؛ ومع ذلك فقد تنوزع في الفنون السبعة إذ قال مثلا صفيّ الدين الحِلّي (7) إنها تشتمل عند أهل المغرب ومصر والشام على القريض والموشّح والدوبيت والزجل والمواليا وكان وكان والحماق ، وإنّ العراقيين لا يعرفون الموشح والحماق ويضعون موضعهما الحجازي والقوما ؛ أمّا الإبشيهي (8) فيذكر المواليات والدوبيت وكان وكان والموسجان (كذا = الموشحات) والزجل والحماق والقومة (كذا) .

فيبدُو مما تقدّم أنّ الأدباء والنقاد غير متفقين على تعريف الفنون السبعة إلاّ أنهم مجمعون على ذكر الدوبيت ؛ ويتضح أيضا أنّ هواة الشعر العربي أنفوا من الاعتداد بها لشعبيتها أو لقلة قيمتها الشعريّة ، في نظرهم ، مع أنّ

(6) ومما يؤكد صحة المجموع أن ابن خلكان ذكر في الوفيات (4 : 96) أن للعماد ديوان دوبيتات .

(7) العاطل الحالي ، 7–8 .

(8) المستطرف ، 2 : 232

الحلّـي يَضَعُ ستة فنون منها والقريض ، أي الشعر التقليدي ، على مستوى واحد ؛ ثم إن لاحظنا أنّ الموَشّح والزجل أصبحا من أهمّ ما يهتم به بعض خبراء الأدب العربي حتى وقف الاستاذ غرسية غومث (García Gómez) (9) ثـلاثـة مجلّـدات ضخمـة على ديـوان ابن قزمـان ، حـقّ لي أن أفـرد لدوبيتات العمـاد هذه المقالة القصيرة متناولاً ديوانه من الناحية التقنية ، لأنّ النقاد الذين اختلفوا في الفنون السبعة لم يتفقوا أيضا على قواعد الفنّ الذي نحن بصـدده .

فمعلوم أنّ المصطلح الدّال عليه نتيجة توليـد أي hybridation إذ أنّه مركّـب من « دُو » ومعناها اثنان بالفارسيّـة (انظر duo وبناتها) و« بيت » وهـي الكلمة العربيّة الغنيّة عن شرح وإيضاح ؛ وأمّا الجمع فهو « دوبيتات » على ما وردَ في عنوان الديوان ؛ فيستنتج من ذلك أنّ الدّوبيت كاسْمِـه يتركّبُ من بيتين أي أربعة مصاريع أو أشطر .

هذا وقد حلّل العروضيون ما لدَيْهم من النماذج فحاولوا أن يستنبطوا منها قواعد عامّة إلاّ أنهم أكثروا من تحديد الأعاريض والضروب معتمدين على اختلاف القطع وتفنّن الشعراء في فنّ جديد فارسيّ الأصل لا تقيّـده قيود تقليديّة ، أو بعبارة أخرى لم يتجاوزوا حدَّ التحليل إلى التركيب ؛ والحـاصل أن معظم النقـاد ذهبوا إلى أنّ الدوبيت ينقسم إلى قسمين رئيسيّين يتميّز أحدهما بتقفية الأوّل والثانـي والرّابع من المصاريع أي بوجودِ قافية واحدة فيها وقافية مغايرة لها في الشطر الثالث (ا–ا–ب–ا) ؛ أمّا القسم الثاني فيتميّز بتقفية الأشطر الأربعة .

ثم يتألف كلّ شطرٍ عندهم من أربعة أجزاء هـي في الأصـل :

فعِلن	فَعولُن	متفاعِلن	فِعْلُنْ
∪∪—	∪——	∪∪—∪—	——

(9) E. García Gómez, *Todo Ben Quzman*, Madrid 1972

ويعدّون خمس أعاريض وسبعة أضربٍ ويعتبرون على حدةٍ في العروض فَعِلُن وفَعِلان (ں ں —) منتبهين إلى فرق ما بين المقطع الطويل (syllabe longue) والمقطع المذال أي المطوّل (syllabe surlongue) الذي يقوم بدورٍ هام في الشعر المغربي الملحون ؛ ثم يفصلون بين الأعاريض والأضرب مُلحّين على اختلاف الجزء الأخير (العروض) الذي يصبح أحياناً فِعْلُن (— —) أو فعلان (— —) أو فعولن (ں — —) أو فَعِلْ (ں —) ، ويخصون بالذكر الدوبيت الذي يقال له الرُّباعي ومن مميزاته أنّ عروضه فَعِلُن (ں ں —) ومصاريعه الأربعة مقفّاة ، ويقولون إن الشعراء يغيّرون الأجزاء الأخرى على ما تقتضيه الضرورة .

فيتّضح مما سبق أن هذا الفن جدير بمزيد من الفحص والدراسة حتى يمكننا أن نتبيّن خصائصه الرئيسية دون أن نلجأ إلى تنويع عقيم ونتوغل إلى تفاصيل عديمة الأهمية .

***

الآن وقد وجدنا في كتب العروض نقطة انطلاق لا تخلو من فائدة لدراسة دوبيتات العماد ينبغي أن نعتد بالوزن الأساسي أو النظري الذي بيّنّاه أعلاه ونقيس عليه ما ورد في الديوان .

فقد شاهدت أولا أن تفعيليْن أو جزئين هما الأول (فعلن — —) والثالث (فعولن ں — —) لا يتغيران أبداً ؛ أما الرابع فيأتي بشكلين : الضرب الأساسي من العروض (فَعِلن ں ں —) وضرب ثان يحلّ فيه محل المقطعين القصيرين (فَعِ ں ں) مقطع واحد طويل (فِعْ —) ؛ فإذا اختار الناظم أحد الضربين المذكورين احتفظ به طول الدوبيت في الأشطر الأربعة ؛ هذا مبدأ عامّ ثابت راعاه العماد في المجموع كلّه ما عدا دوبيتين : الرقم 28 حيث جاء فَعِلُنْ (ں ں —) في الشطر الثاني وفِعْلُن (— —) في سائر الأشطر ، والرقم 74 حيث وضع فِعْلُن (— —) في الشطر الرابع وفَعِلُنْ (ں ں —)

في الأشطر الأخرى ؛ فيبدو أن هذا الاختلاف جائز وإن كان عندي مكروهًا ينبغي أن يُجتنب .

وأما التفعيل الثاني فيتغيّر ضمن دوبيت واحد تغيّرًا يسهّل نظم المصراع ويجيز إيراد كلمات وعبارات مختلفة الوزن بعد التفعيل الأول (فِعْلن — —) .

هذا جدول يبين هيكل دوبيتات العماد :

	1	2	3	4
1)		مُتَفاعِلُن ں ں — ں —		
2)		مُتَفاعِيلُن ں ں — — —		فَعِلُن ں ں — (الضرب الأول)
3)	فِعْلن	متفاعيل ں ں — — ں	فَعولُن	
4)	— —	مفعولاتُ — — — ں	— — ں	فِعْلُن — — (الضرب الثاني)
5)		مُسْتَفعِلُن — — ں —		
6)		مُتَفْعَلُن ں — ں —		

يشتمل المجموع على 86 دوبيتًا أي 344 شطرًا : فإن طرحنا من هذا المبلغ الأشطر التي لم أهتد إلى تحقيقها نظرًا لرداءة المخطوط وهي 4 (رقم 32 و 69) بقي 340 شطرا رتبتُها على الأوزان في قسمين رئيسيّيْن يتميزان بالتفعيل الاخير (العروض) :

يشتمل الضرب الأول من العروض (فَعِلُن ں ں —) على 183 شطرًا أي 52،8 في المئة والضرب الثاني (فِعْلُن — —) على 157 شطرا أي 46،2 في المئة .

العـروض الأولى

1) فعْلن متفاعلن فعولن فَعِلن (— — | ں ں — ں — | ں — — | ں ں —) : 112 مرة أي 32،9 في المئة ولا تبنى الأشطر الأربعة على هذا الوزن إلاّ في 9 دوبيتات (10) .

(10) 28 ، 29 ، 37 ، 52 ، 54 ، 55 ، 60 ، 63 ، 70 .

2) فعْلن مُتَفاعيلُن فعولن فَعِلن (ـــ ا ں ں ـــ ـــ ـــ ا ں ـــ ـــ ا ں ں ـــ) : 12 مرة أي 5،3 في المئة (11) .

3) فعلن متفاعيلُ فعولن فعِلن (ـــ ا ں ں ـــ ـــ ں ا ں ـــ ـــ ا ں ں ـــ) : 41 مـرة أي 12،1 في المئـة (12) ولا تبنى الأشطر الأربعة على هذا الوزن إلاّ في دوبيت واحد (13) .

4) فعلن مفعولاتُ فعولن فعِلن (ـــ ـــ ا ـــ ـــ ـــ ں ا ں ـــ ـــ ا ں ں ـــ) : مرتين أي 6،0 في المئة تقريبًا (14) .

5) فعلن مُسْتَفْعِلُنْ فعولن فعِلن (ـــ ـــ ا ـــ ـــ ں ـــ ا ں ـــ ـــ ا ں ں ـــ) : 15 مرة أي 4،4 في المئة (15) .

6) فعلن مُتَفْعِلُنْ فعولن فعِلن (ـــ ـــ ا ں ـــ ـــ ا ں ـــ ـــ ا ں ں ـــ): مرة واحدة أي 3،0 في المئـة (16) .

العـروض الثانيـة

1) فِعْلُنْ مُتَفاعِلُنْ فَعولُنْ فِعْلُنْ (ـــ ـــ ا ں ں ـــ ں ـــ ا ں ـــ ـــ ـــ ـــ) : 106 مرة أي 2،31 في المئة ولا تبنى الأشطر الأربعة على هـذا الوزن إلاّ في 8 دوبيتات (17) .

---

(11) 18 : 1–2، 22 : 4، 43 : 3، 44 : 2، 59 : 1–2، 77 : 2، 82 : 1–2، 84 : 2 .

(12) 4 : 3، 9 : 2، 10 : 1–2، 13 : 2، 13 : 4، 14 : 1–2، 16 : 1، 16 : 3–4، 17 : 1، 19 : 4، 20 : 1، 21 : 1–4، 22 : 3، 27 : 1، 30 : 4، 39 : 1، 43 : 1، 44 : 3، 48 : 2، 50 : 4، 51 : 3–4، 53 : 2، 56 : 3، 58 : 4، 59 : 4، 63 : 4، 64 : 1–2، 64 : 4، 73 : 3، 74 : 2–3، 75 : 3، 84 : 3 .

(13) رقم 21 .

(14) 30 : 1، 43 : 4 .

(15) 4 : 1–2، 8 : 1، 12 : 2، 17 : 2، 18 : 3، 20 : 2، 22 : 2، 31 : 1، 35 : 2، 37 : 2، 68 : 3، 77 : 1، 77 : 3 .

(16) 50 : 3 .

(17) 1، 2، 24، 45، 61، 71، 76، 79 .

2) فعْلن متفاعِـيلُنْ فعولن فـعْلن (ـ ـ ا ںں ـ ـ ـ ا ں ـ ـ ا ـ ـ) :
4 مرات أي 1،2 في المئة تقريبًا (18) .

3) فعْلن متفاعيلُ فعولن فعْلن (ـ ـ ا ںں ـ ـ ں ا ں ـ ـ ا ـ ـ) :
30 مرّة أي 8،8 في المئة (19) ، ولا تبنى الأشطر الأربعة على هذا الوزن إلاّ في دوبيت واحد (20) .

4) فعْلن مفعولاتُ فعولن فعْلن (ـ ـ ا ـ ـ ـ ں ا ں ـ ـ ا ـ ـ):
مـرة واحدة أي 0،3 في المئة (21) .

5) فعلن مُسْتفعلن فعولن فعْلن (ـ ـ ا ـ ـ ں ـ ا ں ـ ـ ا ـ ـ):
16 مرة أي 4،7 في المئـة (22) .

6) فعلن مُتَفْعلن فعولن فعْلن (ـ ـ ا ں ـ ں ـ ا ں ـ ـ ا ـ ـ):
ولا مرة واحـدة .

جـدول عـام

	الوزن	العدد	%		الوزن	العدد	%
1)	ـ ـ ںں ـ ں ـ ں ـ ـ ا ںں ـ	112	32.9		ـ ـ ںں ـ ں ـ ں ـ ـ ا ـ ـ	106	31.2
2)	ـ ـ ں ں ـ ـ ـ ں ـ ـ ا ںں ـ	12	03.5		ـ ـ ںں ـ ـ ـ ں ـ ـ ا ـ ـ	4	01.2
3)	ـ ـ ںں ـ ـ ں ں ـ ـ ا ںں ـ	41	12.1		ـ ـ ںں ـ ـ ں ں ـ ـ ا ـ ـ	30	8.8
4)	ـ ـ ـ ـ ـ ں ں ـ ـ ا ںں ـ	2	00.6		ـ ـ ـ ـ ـ ں ں ـ ـ ا ـ ـ	1	00.3
5)	ـ ـ ـ ـ ں ـ ں ـ ـ ا ںں ـ	15	04.4		ـ ـ ـ ـ ں ـ ں ـ ـ ا ـ ـ	16	04.7
6)	ـ ـ ں ـ ں ـ ں ـ ـ ا ںں ـ	1	0.3		ـ ـ ں ـ ں ـ ں ـ ـ ا ـ ـ	0	0
		183	53.8			157	46.2

(18) 3 : 72، 1 : 83، 3 : 83، 3 : 85 .
(19) 2—1 : 3، 2 : 5، 3—2 : 6، 4 : 7، 4 : 15، 1 : 23، 3 : 23، 1 : 25، 2 : 26، 3 : 32، 4—1 : 33، 3—2 : 34، 4 : 40، 3 : 41، 2 : 42، 2 : 46، 4 : 46، 2—1 : 47، 1 : 62، 3 : 66، 1 : 67، 1 : 83، 4 : 86.
(20) رقم 33.
(21) 3 : 49 .
(22) 4 : 3، 2 : 15، 2 : 23، 3 : 26، 1 : 34، 4—3 : 36، 1 : 44، 4 : 47، 4 : 49، 4 : 57، 3 : 65، 1 : 78، 3 : 78، 3 : 82، 4 : 83 .

يتّضح مما تقدم أن الفرق بين النوعين غير عظيـم : فإن غلبت العـروض الأساسية على التـي تختص بفعْلن (ـ ـ) فلم تفضلها إلاّ بأقلّ من 8 في المئة ؛ وأما التفعيل الثانـي فيتفق والقاعدة (متفاعلن ں ں ـ ں ـ) في ثُلث الأحـوال تقريبـًا في كـلا الصنفين ثم يليه متفاعيلُ (ں ں ـ ـ ں) في كليهما أيـضا ثم يليـه مستفعلـن (ـ ـ ں ـ) ؛ أما التفاعيل الأخرى فيظهر أنها شاذّة استثنائية ما عدا متفاعيلُن (ں ں ـ ـ ـ) إذ يتكرر 12 مرة في الصنف الأول ؛ يستنتج من كل ذلك أن إحصائـي يصدّق ما ورد في كتب العروض من قواعد الدوبيت إلاّ أنه يضيف إليه تفاصيل لا يستهـان بها .

***

هذا فيما يخص الوزن ومميزاته ؛ أما الأسلوب فإنه سهل سلس ، يراعـي الشاعر غالبـًا قواعد النحو العربـي ولا يستعمل كلمـات عامية أو غريبة ؛ فيساعد كون الدوبيت مركبـًا من أربعة أشطر فقط على اختيار القوافي الصعبة لأن الناظم لا يحتاج عندئذ إلاّ إلى أربعة ألفاظ فيمكنه أن يورد في القافية مـا يسهل التماسه في بحر اللغة العربية ، وسيلاحظ القارىء أن حروف الهجـاء موجودة كلّها في المجموع إلاّ الطاء ، وقافية الطاء ليست بصعبة ؛ فهذا إذًا أمر عرضي لا يدلّ على شـيء .

ومما يلفت الانتباه أن ورود مقطعيْن طويلين في صدر كل شطر دون استثناء يدعو الناظم إلى الإكثار من إيراد حروف الاستعجاب والاستفهام مثل « كم » (23 مرة) والاستدعاء مثل « يا » (28 مرة) ؛ ثم يحمله أيضا وجود مقطعين قصيرين بعد الطويلين الأولين على استخدام تركيب ذي تعبيرية كبيرة ألا وهو « ما أفْعَلَهُ » (24 مرة) ؛ ومن ناحية أخرى يلاحظ أن العماد كثيرًا ما يعدّي بحرف اللام الفِعل المتعدي (10 مرات) ، وخاصة إذا قدّم المفعول ، لكـي يستقيم الوزن ؛ وأما الجناس المشترط في بعض أنواع الدوبيت فلا يخلو

منه ديوان العماد وخاصة من الجناس التامّ (انظر 6، 8،23، 24، 33، 34، 46، 47، 69، 71، 72، 75، 76، 81، 83، 86 الخ) .

لقد ذهب النقاد إلى أن البيت الواحد ينبغي أن يؤدي معنى كاملا أو بعبارة أخرى أن البيت مستقلّ يقوم بذاته : فيجوز أن يقال إن المصراع الواحد في الدوبيت يقوم بذاته في كثير من الأحوال إلى حد أن القارىء لا يتبيّن رابطة واضحة بين شطري البيت فضلا عن البيتين ، ولكن يجب أن أضيف إلى ذلك أن استقلال الشطر ليس بمطلق بل ربما لا يؤدي معنى كاملاً إلا الأشطر الاربعة .

أما المعاني العامة التي تظهر في دوبيتات العماد فلا شك أنها تنقسم إلى قسميْن متفاوتي الأهمية إذ تناول الناظم غرض الخمر في 8 دوبيتات وغرض الغـزَل في سائرها ؛ أما غرض الخمر فيدل على اصطناعية هذا الفن الشعري لأني متيقّن بأن عماد الدين لم يذق قط ولو قطرة من المدام ، وزيادة على ذلك فمما يصدق هذا الرأي انه لا يدعو الخمر خمرًا بل يستعمل الألفاظ التقليدية كالراح (10 مرات) والمدام (مرة) والصهباء (مرة) والقهوة (مرة) فلا يزيد على ما عهدناه من الخمريات المشهورة شيئا يذكر ، ولعل أهم ما لاحظته في « خمرياته » أنه كثيرا ما يقابل الورْد بالراح (13 مرة) .

ومن جهة أخرى فلا تنمّ أخبار العماد عن استهتار مذموم بالجواري أو الغلمان ويغلب على الظن أن غزله مصنوع أيضا يتكلفه اتّباعًا لتقليد راسخ ؛ فيستعمل المذكر وحتى الجمع المذكر عندما يشير إلى الحبيب على غرار كثير من الشعراء ويدعو مرّة « مُنى قلبه » إسماعيل (رقم 83) ويشبّه مرّة أخرى معشوقه بيوسُف (رقم 80) ولا شك أنه يتغزل بالغلمان في الدوبيتين المومأ إليهما كما أنه يتشبب بأنثى حينما يقول إنها زارت ووفت بالوعد (رقم 9) ؛ وفي سائر القطع لا يمكننا ان نحسم القضية ونزعم انه يتغزل بالذكور لأنه يستعمل

المذكر ؛ وعلى كل حال فليس لمثل هذه المسألة أية أهميـة نظرا لاصطناعيـة الفـن بأسـره .

سيرى القارىء في الدوبيتات الغزلية أربعة اشخاص : الحبيب والمحب والواشي والعاذل ؛ فلا يقوم الواشي (مرتين) والعاذل (4 مرات) بدور هام بالنسبة إلى الحبيب الذي يترآى من وراء الستـر ولا يظهر في مقدم المسرح الا 6 مرات ، وخاصة بالنسبة إلى المحب أي الناظم الذي يعبّر عن عواطفه الموهومة في جميع القطع . ولما لم يكن العماد مذكورًا بالتصوّف فلا يحقّ لنا أن نؤوّل أشعاره تأويلا صوفيًّا وندّعي لها معنًى باطنًا غير ظاهر .

لقد نقّبتُ عن أهم الألفاظ الواردة في الدوبيتات وعددت تكرّرها في محاولة ترمـي إلى تطبيق طريقة يرجو أكثر النقاد أن تطبق على الشعر العربـي عامة مع أنـي اعتقد أن المناهج الحديثة لا تقوم وحدها بحاجة النقد الأدبـي لأنها جزئية لا تتناول غالبًا إلا وجهًا منفردًا من وجوه المؤلفات الأدبيـة .

فلنبدأ بالحبيب : يدعوه العماد مولاي (3 مرات) ويصفه بالحسن (9 مرات) لا بالجمال ويخص بالذكر الجبين (مرة) والـطرة (مرة) والحاجب (مـرة) والخد (4 مرات) أو الوجنة (مرة) أو العذار (مرتين) والخال (مرة) والفم (مرة) والشفة (3 مرات) ، ملحًّا على العين (مرتين) أو المقلة (3 مرات) واللحـظ (5 مرات) والطّرف (6 مرات) ؛ فان غزل عماد الدين عفيف في الجملـة ولكن لا يخلو مع ذلك من أن يشير إلى الريقة (مرتين) والعطف (مرتين) والخصر (مرة) ويلمح مرة إلى ليلة سلفت مما يدل على أن الوصـل (14 مرة) ليس دائما وهمًا ورجاء وإن ظهر أحيانا الطيف (3 مرات) مكان الشخص ؛ فلقد غلب عليه الحبيب (6 مرات) بسحر طرفه (مرتين) ثم لا يتورّع من العبث به (مرتين) واللعب به (مرتين) مع جدّ هواه (3 مرات) ، فيبليـه (4 مـرات) بنكث (مرتين) وعده (7 مرات) أحيانًا ويعذبه (4 مرات) بصدوده (مرتين)

وجفائه (مرة) وخاصة بهجره (7 مرات) ؛ ومع ذلك كله يجعله صنمًا (مرة) أو وثنا (مرتين) يعبده .

هكذا يصف الشاعر عواطف الحبيب بصورة غير مباشرة وعلى كل فهي سلبية في أغلب الأوقات بيد أن عواطف المحب إيجابية يهتم بها أشدّ اهتمام فيشكو حظّه (7 مرات) ويذكر قلبه (33 مرة) أو مهجته (5 مرات) أو فؤاده (3 مرات) أو لبه (مرة واحدة) فيتكرر إذًا ذكر القلب 42 مرة ؛ ثم يصرّح بهواه (19 مرة) وحبّه (9 مرات) ووجده (7 مرات) وشغفه (مرة واحدة) وصبّه (مرة واحدة) ووده (مرة واحدة) وغرامه (مرتين) دون أن يقصد بتلك الألفاظ عواطف متباينة ؛ فإن ظفر بالحبيب أو لم يظفر به وجب أن يكون مشتاقًا (13 مرة) ، لكن الصبر (12 مرة) من مزاياه الراسخة فيصبر إذًا عند الوحشة (4 مرات) ومع ذلك يطمع (3 مرات) ويرضى (3 مرات) فيرجو تارة (4 مرات) السعادة (13 مرة) وييئس أخرى (4 مرات) لأنه سقيم (10 مرات) ذو وسواس (مرتين) في وسع الحبيب أن يشفيه (3 مرات) ويبرؤه (3 مرات) غير أنه لا يزال في همّ (3 مرات) وحزن (مرة واحدة) وبثّ (مرة واحدة) فيجد في هواه الموت (3 مرات) والحياة (مرتين) لأنه يقتله (3 مرات) ويبعثه (3 مرات) .

فلم أرم فيما تقدّم إلى إقامة لائحة كاملة للألفاظ الواردة في المجموع كما أنني لم أقصد دراسة جامعة مانعة للمعاني التي تناولها العماد بل اقتصرت على تعداد أهم الكلمات الدالّة على مدلولات مرتبطة بالغزل وفي ذلك ما يكفي ويشفي إن شاء الله (23) .

---

(23) لقد اعتمدت لتحقيق المجموع الآتي على مخطوط ليدن رقم 1592 غير أني رقمت الدوبيتات وحذفت أول كل واحد منها : « وله آخر » ؛ ثم يجب ان أقول ان خط المخطوط جميل ولكن الناسخ أهمل أكثر النقط وإن شكل بعض الكلمات ؛ فأمسكت عن الاشارة إلى عدم التنقيط كلما كان النص غير مشكوك فيه .
وقد نشر الدكتور مصطفى الشيبي « ديوان الدوبيت في الشعر العربي في عشرة قرون » (منشورات الجامعة الليبية ، كلية التربية ، بيروت 1972/1392) فجمع ما عثر عليه من الدوبيت وقدم لمجموعه القيم الا انه لم يكن على علم بوجود ديوان عماد الدين الذي ننشره هنا.

دوبَيْتات للعِمَاد الكاتب على الحروف

[ص 14] قافية الهمزة

— 1 —

العيشُ إذا وصلتَ مَا أحْلاهُ والأفقُ إذا طلعتَ مَا أضواهُ !
صلْ ذَا سقَمٍ رَجَاكَ أن تبراهُ إنْ أنتَ هديْتَهُ بمَا (24) أهداهُ

— 2 —

فِي خَدِّكَ يَا مكتّمَ الأهوَاءِ والريقةِ من سُلافةِ الصَّهْبَاءِ
أشْيَاءُ قَدِ اجتمعن في أشياءِ : خدٌّ وَفَمٍ ومُقلةٍ نَجْلاءِ (25)

قافية الباء

— 3 —

كَمْ في طَلَبِ الراحة قلْبي يتعبْ كم في حَرَمِ الأمن فؤادي يُرْعَبْ !
بالجدّ أدينُ والهوَى بِي يلعبْ كُلٌّ صعبٌ وهجرُكم لي أصعَبْ

— 4 —

ياصبري حُسن غُلْبهِ (26) قدغَلَبَكْ يا لُبّي سِحرُ لحظِهِ قد سَلَبَكْ
يا قلبُ على النّارِ هوَاهُ قَلَبَكْ أرْداك، فقلْ: بأيّ ثَارٍ طَلَبَكْ ؟

— 5 —

كم يخلُبُ سحرُ مُقلتَيْه خلبَكْ ما أطيَبَ في لعْبِ هواه غَلْبَكْ !
مَا كنتَ معرَّضًا لبلوَى قَلْبِكَ (27) لو كنتَ تُطيق حفظَه من غُلبِك (27)

---

(24) خط : هدبته بما .
(25) دون نقط في الاصل .
(26) خط : غلبك ولا يستقيم المعنى .
(27) كذا بالكسر والباء مفتوحة في البيت الاول ، ولعل الجامع قد خلط دوبيتين .

— 6 —

يا لاحِ أمَا مللتَ من تهذيبي ؟ قد لاحَ لك العُذْرُ فكم تهذيبي !
صدَّقتُكَ في النُّصح فدَعْ تكذيبي ما أعْذَبَ في هوَاهُمُ تعْذيبي !

— 7 —

لا غرْوَ إذَا تنفَّس المكْرُوبُ فالوجْدُ عَلى فُؤَادِهِ مشبوبُ
مَن يُنجِدُهُ وَصبْرُهُ مغلُوبُ ؟ مَا أسْعَدَ مَن يُسعِدُهُ المحبوبُ !

قافية التاء

— 8 —

ناديتُ الراحَ ، قال : قبِّلْ شفَتي أفدي شفَةً لسُقْمِ قلْبي شفَتِ
ناديتُ الجورَ، قال : هذي صِفتي ما أطيبَ عيشتي به لو صَفَتِ !

— 9 —

زارتْ وتعطَّفتْ وَبالوَعْدِ وَفَتْ بالوصْلِ لمَنْ أسقمه الهجرُ شفَتْ
أقررتُ لها بذنْبٍ وَجْدي فعَفَتْ مَا أسعدَ ليلةً بهَا لي سلَفَتْ !

— 10 —

لا أشرَحُ ما فيك من الوَجْد لَقيتْ لوْلا أمَلُ الوصْلِ لمَا كنتُ بَقيتْ
صِلْني لسعَادتِي فبالهجْرِ شقَيتْ يا حُبُّ كفيتَ شرَّ ما بي وَوَقيتْ

— 11 —

ما أشوَقَني إلَى ليَالٍ سلَفَتْ نفسي أسَفًا عَلى مُناها تلِفتْ !
وحشْتم(28) مهجتي برغمي(29) حلفت من بَعدكُمُ لأنْسِها لاَ ألِفتْ !

— 12 —

عيني سَعِدتْ ومهجتي قد شَقيَتْ مَن يرْحمْ مهجتي لما قد لَقِيَتْ ؟
ما أسْلَمَني لوْ أنَّ نفسِي وُقيَتْ روحي تلِفتْ ولَوْعتي قد بَقِيَتْ

(28) خط : وحشه وقد سقط آخر الكلمة .
(29) خط : بدون نقط .

— 13 —

حتَّامَ إلى السُحبّ لاَ تَلتفِتُ(30) والسُّقْمُ به يعجِزُ(31)عنه الصِّفَةُ ؟
مَا ضرَّك لوْ شَفَتْه تلك الشَّفةُ لا يحسُنُ لا يَجْمُلُ(32)هذاالعنتُ

— 14 —

كم أصبرُ والعمرُ مع الدهرِ يفوتْ كمأعرِضُ عن نطق عذولي بسُكوتْ!
إنْ هبَّ نسيمُكُمْ فللرُّوحِ يقوتْ أحيا وأموتُ ثمّ أحيا وأمُوت

قافيـة الثـاء

— 15 —

مولايَ إلى هوَاكَ أشكو بثِّي (33) إرْحمْ ضَعْفي وجُدْ بعطفٍ وأرْثِ
ضِدَّانِ هما سهولةٌ في وَعْثٍ(34) : بُرئي سَقَمي فيك وموْتي بَعْثي

— 16 —

كانوا حَفِظوا العهد فلمْ قدنكثوا ؟ ساروا عجَلاً وساعةً ما مكثُوا
كم قد حلَفوا لي وأرَاهمْ حنثوا ! كانوا بَعَثوني بسَلاَمٍ بَعَثُوا

— 17 —

كم قد حلَفوا لي وأراهُمْ حنثوا ! شَبُّوا نارًا وَهُمْ بقلبي شَبَثُوا
يا مَن بنسيمِ وصلِهمْ أنْبَعِثُ قد جدَّ هواكُمُ فماذا العَبَثُ ؟

— 18 —

قد جدَّ هواهُمْ مُذْ بقلبي عَبَثوا واشتدَّ بَلائي مُذْ لعهْدي نَكَثُوا
روحِي قصُّوا ومهجتي قد بَعَثُوا والبعثُ نكيثُهمْ (35) إذا ما بعثُوا

---

(30) خط : بدون نقط .
(31) خط : يصحب باليـاء .
(32) خط : بدون نقط .
(33) خط : الباء غير منقوطة ؛ والبث : الحزن الشديد .
(34) الوعث : الوعر .
(35) خط : نكبتهم ؛ فيجب أن ترد هنا كلمة على وزن « فعيلهم » ولا أدري الصواب ما هو.

[ص 15] قافية الجيم

— 19 —

كم يوسعني (36) رحيبُ صدري حرَجا — كم تنقصُني (37) حظوظُ فضْلي دَرَجا !
قدْ حِرْتُ بما أرَى لأمرِي فَرَجَا — كم من تَعَبٍ قارَبَ يَأسا ورَجَا !

— 20 —

ما أحسنَ ما كنت بكمْ مُبتَهِجَا ! — أرْجو طيبًا وَأستَطيبُ الأرَجا
عُودوا دَنِفًا بذكْرِكمْ مُلتَهِجا — أمْسَى فَرجا من الهموم ِ الفَرَجَا

— 21 —

الآسُ على ورْدِك مَن سَبَّجَهُ ؟ — والقلبُ على وجْدك مَن هَيَّجَهُ ؟
أفدي بأبي حسْنَكَ مَا أبْهَجَهُ — من أعجَزَهُ الوصلُ فمَا أزْعَجَهُ !

قافية الحاء

— 22 —

يا بَدرَ دُجى أدِرْ لنا شمْسَ ضُحى — راحًا تُهدي إلى النفوس الفَرَحَا
لا تلحُ عَلى سُكْرِ غَرَامٍ طَفَحا — ما حيلةُ مَن لو قلبُه صحَّ صَحَا ؟

— 23 —

يا صاحِ أمَا تعلَمُ أنّي صَاحي ؟ — صَحْوِي تَعَبي وَرَاحتي في الراحِ
أهبُبْ ظُلَمَ الليلِ بذا المِصْباح — فالراحُ بها تَكامُلُ الأرْوَاحِ

— 24 —

ما أعلَمُ مَا أقُولُ للنُّصَّاحِ — ما يأمُلُ (38) في الهوَى فلاحي اللاحي
أقصِرْ لأطِيلَ سُكْرَتي يا صاحِ — لا صُلْحُكَ ممكِنٌ وَلاَ إصلاحي

(36) خط : توسعنى .
(37) خط : بدون نقط .
(38) خط : بدون نقط .

— 25 —

الشَّوْقُ على القلب شديدُ البَرْحِ والقلبُ يجِلُّ شوْقُهُ عن شَرْحْ
صبرًا فعَسَى سَماؤُه أن تُضْحِي لا بدَّ لكلِّ لَيْلَةٍ من صُبْحِ

— 26 —

ما تعلَمُ ما حَقيقَةُ الأَفْرَاحِ ما لم تصِفِ السُّكْرَ بشُرْبِ الراحِ
إشرَبْ وامْلا براحِهَا أقْدَاحِي فالراحُ تُعِيدُ حِدَّةَ الأَرْوَاحِ

قافية الخاء

— 27 —

ذاخطُّك(39)منْ أيِّ كتابٍ نُسخا؟ فالعقلُ عليه شرْعَهُ قَدْ نَسَخا
سلْ من بهوَاهُ عَقدُ صبريٍ فُسخا: لِمْ(40)شَحَّ بوصْله وبالطَّيفِ سَخا؟

— 28 —

ذا الحسْنُ أماتَ كلَّ حُسنٍ وَنسخْ والبدرُ إذا طَغا على النجْمِ رَسَخ
بَخٍّ لك يا معذّبَ المُهجةِ بَخْ ! مَن دلَّ بحُسْنه تعَالى وَشَمَخ

— 29 —

الشوقُ لعقْدِ صبرِه قَدْ فَسَخَا والهَمُّ لشَرْعِ أنْسِه قدْ نَسَخَا
لَوْلاَ شَغَفٌ بقَلْبِهِ قَدْ رَسَخَا ما شحَّ بوصاله وبالطَيْفِ سَخَا

قافية الدال

— 30 —

في قلبي من شوْقكَ حُزْنٌ وَكَمَدْ لم يبق على الغرَام للقَلْبِ جَلَدْ
الشوق كما بُليت لم يُبلَ أحَدْ عذّبْ بسوَى هَجْرِكَفالهجر أشدْ

---

(39) خط : بدون نقط ، ولعل الصواب : حظك .
(40) خط : لم ولعلها أحسن من « كم » ؛ انظر رقم 66 .

— 31 —

يا مَن بالوصل طَالَ لِي مَوْعِدُهُ لو أسعدني لطاب لِي مَوْرِدُهُ
حتَّامَ تقول : في غدٍ أسْعِدُهُ ؟ فالدهرُ أرَاهُ ليس يفنَى (41) غَدُهُ

— 32 —

الوردُ مبشِّر بِطَرْدِ الْمُوَرْدِ والقهوةُ.....................الوَرْدِ (42)
الكاسُ تحاكي زَرَدًا فِي سَرْدِ ....

— 33 —

كم قد حضر الراحُ وَغَابَ الوَرْدُ حتَّى عَدِمَ الراحُ فنابَ الوَرْدُ !
لَمَّا عبِقَ الراحُ وَطَابَ الوَرْدُ قلنا : جَدَّدَ الراحُ وَذابَ الوَرْدُ

— 34 —

إستَمِعْ مَا قَالَ عَنْدَلِيبُ الوَرْدِ والبُلْبُلُ في الرَوْض خَطِيبُ الوَرْدِ
الشُّربُ على الوَرْدِ نصِيبُ الوَرْدِ فالحسنُ أن نضيعَ(43)وقت الوَرْدِ

قافيـة الـذال

— 35 —

ما أعلَمُ حُكمَ بينكم كيف نَفَذْ أعطاني وَحشَتي وبالأنس(44)أخَذْ
إن أرهَفَ حدَّهُ لقتلِي وَشَحَذْ فالموتُ من الحياة في الهجر ألَذْ

[ص 16] قافيـة الـراء

— 36 —

يا فجْرُ أفيك أُبْتَلَى بالهجْرِ ؟ يا هجرُ سلبْتَنِي ضيَاءَ الفَجْرِ
صبري فانٍ ودمْعُ عيْني يَجْرِي يا قلبي جَلَّ فيك مِنْهُ أجْرِي

(41) خط : نعنى .
(42) الصقت قطعة ورق على الشطر الرابع فسترته وسترت قدما من الشطر الثاني .
(43) خط : بدون نقط ؛ تضيع أو يضيع ؟
(44) او : وللأنس .

— 37 —

مَن خطَّ لنَا على عِـذَارِ القَمَـرِ خطًّا بِجَمَـالِهِ افتِتانُ(45)البشرِ ؟
هَبْهُ بيَدي تَبرَّؤًا(46) من خَطَري يا ناظرة السَّقِـيمِ مَا أنت بَرِي

— 38 —

يا غُلْبَكَ من صدودك النارَ النارْ يا غُلبك ليس لي على النارقَرَارْ(47)
يا غُلْبَكَ في هَوَاكَ عقلي قدْ حارْ من يأخُذُ منك للمُعَنَّى بالثارْ ؟

— 39 —

يا قلبُ لقد غَرَّكَ بالحُسْنِ غَرِيرْ القلبُ من الحديدِ والجسمُ حَرِيرْ
حُلْوٌ وصدُودُهُ كبَلواكَ مَرِيرْ يا طرْفُ متَى تكونبالوصْلِ قَرِيرْ ؟

— 40 —

مَا أطْيَبَ في وِصاله أسْحَارِي ما أوضَحَ في عِذَارِه إعْذَارِي !
مَا أسْكَرَنِـي وَطَرْفُهُ خَمَّارِي ما أسعَدَنِي وهْوَ عَلى إيثارِي !

— 41 —

مَن رصَّع حولَ خَدِّكَ المُحْمَرِّ ياقوتَكَ بالزُّمُرُّدِ المُخْضَرِّ ؟
جُدْ لِـي برحيقِ دَرِّكِ المغترِّ فالخَمرةُ تُسْتَبَاحُ لِلمُضطَرِّ

قافيـة الـزاي

— 42 —

كم يقتُلني بِطَرْفِهِ الغَمَّازِ كم يأنفُ للعِزَّةِ من إعزَازِي !
كم مطَّلَ بِالديُونِ ذَا إعْوَازِ مَا أبعدَ وَعْدَهُ مِنَ الإنجَازِ !

(45) خط : افتنان .
(46) خط : تبرا : تبرأ .
(47) لاحظ ان التفعيل الأخير : ںں — بيد أنه — — في الاشطر الاخرى ؛ انظر رقم 74 .

— 43 —

لمَّا نَظَرَ الطَّرْفُ إلى الدُّكز (48) مِـن سَهْم جفون حُبِّي القلبُ عُزِي
مَا أسعَدَني لوْ كنْتُ بالمحتـَـرز من عيني فالقلبُ من العيْـن رُزِي

قافيـة السيـن

— 44 —

تُفَّاحُ الخدِّ مَن حَماه بالآسْ ؟ يَقظانُ بعينيْه من الغُنْج نُعَاسْ
ناديتُ وقد تاهَ من العُجْب وَماسْ : ما الاسمُ؟فقال: لا ، من الوصل إياسْ

— 45 —

هبَّتْ سَحَرًا فهيَّجَتْ وَسْوَاسِـي نَشْوَى خطرتْ عليلةَ الأنْفَاس
أهدَتْ أرجَ الرجاءِ بعدَ اليَـاسِ ما أحسَنَ بعد وَحْشتي إيناسِـي !

— 46 —

مولايَ تُريدُ أنْ يَقـُولَ الناسُ : هذا رجُلٌ خالَطَـهُ وَسْوَاسُ ؟
حَالاَن كِلاهُمَا لجرْحي ياسُو : إمَّا طَمَعٌ فيكَ وَإمَّا يَـاسُ

— 47 —

كم (49) أذكرُه وَهْوَ لعهْدي ناسي كم آملُه وهْوَ يُريني ياسي (50) !
بالله ترَون مُنصِفًا (51) في الباس (52) من أجْلي يستكيـنُ هَذَا النَّاسِـي

— 48 —

[كم] أذكر مَن أراه للعهْد نَسِي كم أُحسِـنُ في الحبِّ إليه وَيُسي !
[فالق]لبُ مِن الرضـا لَـهُ لا... (53) لا بـدَّ لكلِّ ظلمـةٍ مـن قَبَس

(48) كذا في الأصل ، ولا يستقيم الوزن ولا أدرى ما معنى الدكز ؛ فيجب ان ترد هنا كلمة على وزن « المفتعل » فلم أجد في المظان ما يليق بالمكان ، ما عدا « المرتكز » (؟) .
(49) خط : لم .
(50) خط : بدون نقط ؛ ولعل الصواب : باســي .
(51) خط : منصبـا
(52) خط : بدون نقط ، ولعلها : الناس .
(53) خط : بسس أو ما اشبه ذلك ولعل الناظم يشير إلى اليــأس .

قافية الشين

— 49 —

(......)ـتُ لحاجتي حذارَ الواشي فافترَّ وردّه بطرْفٍ خاشي
أخفي سرّي وهْوَ بدمْعٍ فاشي لو لا الواشي لكنتُ خِلْوَ الجاشِ

— 50 —

البُعْدُ من الحبيبِ قدْ أدْهشني والشوقُ إلى زُلالِهِ أعْطشني
ما إن فقد عثرتَ أن تُنْعشني مَا أوْحشني بعدكَ ما أوْحشني

— 51 —

الدهر ببينِنَا لسهميْهِ يَريشْ والجاشُ بنارِ وجْدِهِ البرحَ يجيشْ
إن طِشتُ فذو الحِلم من الشرب يطيشْ من فارقه الروحُ تُرَى كيفَ يعيشْ ؟

قافية الصاد

— 52 —

ما مِن أحدٍ يزيدُ إلاَّ نقصَا إرْحمْ أسفي وداوِ هذي الغُصَصَا
لم تلق فُديتَ مثلَ قلْبي قنَصا الشوقُ أطاعَ فيك والصبرُ عصَى

قافية الضاد

— 53 —

يا مَن هوَ في الظلام كالبدْرِ يُضي إرحمْ دنفًا سيمَ هوانًا فرَضي
ما أبلغُ مُنيتي وأقضي غرَضي المُسْقمُ أنت مَن يُداوي مرَضي

54 [ص 17]

يا مَن سلَبَ الفؤادَ أين العوَضُ ؟ لا بانَ بكَيْدِهِ لكَ المعترِضُ
أصْميتَ وقلَّما أصيبَ الغرَضُ الجوْهرُ أنتَ والأنامُ العرَضُ (54)

---

(54) خط : والعرض .

— 55 —

يا قلب عليه لا تكن معترضا ما يأمره فكن له معترضا
إن كان رضاه في دمي فهو رضا لا بد من الرضا بما الرب قضى

قافيـة الظـاء

— 56 —

إن ضيعني فإنني أحفظه أرضيه بطاقتي ولا أحفظه
قد نام بي الحظ فمن يوقظه ؟ قد أفلح من حبيبه يلحظه

— 57 —

أشرفت فلا تكن غليظا فظا لا أقبل قط في حبيبي وعظا
القلب منذ استشار فيه اللحظا لم يترك للسلو فيه حظا

قافيـة العيـن

— 58 —

الدهر ببيننا كثير الولع مغرى بشتات شملنا المجتمع
قد سد علي فيك باب الطمع يا بدر ترى يعشقك الدهر معي

— 59 —

ما أوقعني في الحب غير الطمع ما أسعدني لو كنت بالمقتنع
مولاي لقد عذبتني بالخدع كالسهم مع الغر وكالقوس معي

— 60 —

الحب بلية جناها(55) الطمع ينضر به الفتى(56) ولا ينتفع
فالغر بلمعه له ينخدع والشاطر في شباكه لا يقع

---

(55) خط : حناهــا .
(56) خط : العنــى .

قافية الغين

— 61 —

شيْطَانُ هَوَاكَ مولَعٌ بِالبَزْغِ ... والعذْلُ عليك في الحَشَا كاللَّدْغِ
ويْلاَه من العِذَارِ حوْلَ الصُّدْغِ ... والعاجِمِ من سوَادِ ذاك الصِّبْغِ

— 62 —

يا صاحِ على الصبّ إلى كم تَبغي ؟ ... دَعْ لومَك لي فإنَّني لاَ أُصْغِي
سمعي لسِوَى حديثِ وَجْدي ملغِي ... إلاَّ لحبيبِ قلبِهِ لاَ يَبْغِي

قافية الفاء

— 63 —

ما أكملَ حُسْنَهُ وَمَا أطرَفَهُ ... ما أفْتَرَ لحظَهُ وما أضْعَفَهُ !
ما أنحَفَ خَصْرَهُ وَمَا أهيَفَهُ ... من قال : هوَ البدرُ، فما أنصفَهُ !

— 64 —

الوردُ بخدَّيْك(57) متى أقْطِفُهُ ؟ ... والغُصْنُ لعَطْفَيْك متى أعطِفُهُ ؟
والشهدُ بفيكَ أشتَهِي أرشِفُهُ ... مَن لم يذُقِ السُّكَّرَ لاَ يعرِفُهُ

قافية القاف

— 65 —

هل يتَّفقُ الملاَحُ وَالعُشَّاقُ ؟ ... أم تصطلِحُ القلوبُ وَالأحْدَاقُ؟
لم يُؤْتَ الحظَّ قَلْبِيَ المُشْتَاقُ ... والدهرُ حظوظُ أهْلِهِ أرْزَاقُ

— 66 —

مَا أعلَمُ والحظُوظُ كَالأرْزَاقِ ... لِمْ(58) ضنَّ بنظرةٍ على المشتَاقِ ؟
كم أُحجبُ، والشمس من الإشرَاقِ ... لا يُحجَبُ نورُها عَلَى الآفَاقِ

---

(57) خط : بدون نقط .

(58) خط : لم ، ولعلها أحسن من « كم » ؛ انظر أعلاه رقم 27 .

— 67 —

هل أنتَ كما كنتَ على الميثاقِ ؟ لِــمْ (58) ملتَ إلى تلوُّنِ الأخلاقِ ؟
مِــن بَعْدِك ما أظنُّ أنِّــي بَاقِــي لا رغبةَ فِـي الحيَاةِ للمشْتَاقِ

قافيــة الكاف

— 68 —

الصبرُ عليكَ ستْرُهُ مُنْهتِــكُ يا مَن بِحِبال ودِّه أَمْتَسِــكُ
هذا قَلبِــي أعَــزُّ مَــا أمْتَلِــكُ عذِّبْهُ فمَا علَيْكَ فِـيه دَرَكُ

— 69 —

[أ]فتَاك أبو حنيفة أمْ مَالِــكْ ؟ [هل تقـ]ـتُلني كأنَّني من مالِكْ (59)؟

....

[ص 18] قافيــة الــلام

— 70 —

ما يحسُنُ بالحسان مَــا يفعَلُــهُ هوَاك وأنتَ بِالجفَــا تقـتُلُــهُ
أخـلى لك قلبَه فكَمْ (60) تشغلُــهُ ما أسعَدَ مَن حَبِيبُــهُ يقبَلُــهُ

— 71 —

في حُبِّك يا ظلـومُ حَالَتْ حَالِـي ما العاطِـلُ في هوَاكَ مثلُ الحَالي
يلْحَا سفَهًا عليْك خِلٌّ (61) خالي ما هام هوًى بحُسنِ ذَاك الخَالِ

(58) خط : لم ، ولعلها أحسن من «كم» ؛ انظر أعلاه رقم 27 .
(59) لم يرد البيت الثاني في المخطوط .
(60) خط : فلم ، وهذه المرة اخترنا « كم » على « لم » ليستقيم الوزن ؛ انظر أعلاه ، 27 ، 66 ، 67 .
(61) خط : بدون نقط .

— 72 —

من بلبل(62) صدّع قاتلي(62) من سلسلَ من أودعَ ثغْرَه رَحيقًا سَلْسَلْ ؟
من غَلْغلني في حُبّه مِن سِلْسِلْ ؟ يا عاذل إنْ جهلتَ مَا بِي ، سَلْ سلْ

قافيـة الميـم

— 73 —

كم أنتظِرُ النجازَ من وعدِ كُمُ كم أرتقبُ الحفاظَ في عهْدِ كُمُ !
بِاللّهِ أجيرُوني من بُعْدِ كُمُ ما آملُ أن أعيشَ من بَعْدِ كُمُ

— 74 —

الطُرّةُ والجَبينُ صبحٌ وَظَلاَمْ والريقةُ والوجنةُ وردٌ وَمُدَامْ
والحاجبُ والمقلَـةُ قوْسٌ وسِهامْ هذا صَنَمٌ وفيتُه لِلإسْلاَمْ (63)

قافيـة النـون

— 75 —

ما البدرُ كمَنْ هويتُ حُسْنًا وَسَنَا لا يَعرِف في هَواه طرْفي وَسَنَا
غصنٌ (64) عَطَفَ القلبُ عليه وَثَنَا دعْ عذلَكَ قد رضِيتُه لي وَثَنَا

— 76 —

لوْ زَارَ خَيَالُ طيْفِكُمْ أحْيَانا وَهْنًا فأقامَ ساعةً أحْيَانَا (65)
غِبْتُمْ فَحَنَا رُقَادِيَ الأجْفانَا نِمْتُم وَسَهِرْتُ أيُنَا أجْفانَا (66)؟

(62) خط : بدون نقط .
(63) لاحظ ان التفعيل الأخير — — بيد أنه ں ں — في الاشطر الأخرى ؛ انظر رقم 38 .
(64) خط : بدون نقط .
(65) خط : أحيانـا .
(66) خط : احنانا .

— 77 —

أفادي سَكَنًا(67) برَبْعِ قلبي سَكَنَا من أجْلِ ثناياهُ عبدتُ الوَثَنَا
يَنوي طعنًا فيُورثُ القلبَ ضَنَى قاد أودَعَنا السِقَامَ مذ وَدَّعَنا

قافية الواو

— 78 —

يا مَن أدعو فيَستَجيبُ الدعْوَى هل يحسُنُ بي إلى سِوَاكَ الشكوَى؟
أنت المبْلي فكُنْ مُزيلَ البَلْوَى ما يُسعِدُ للضَّعِيفِ إلاَّ الأقوَى

قافية الهاء

— 79 —

أوْهَى جَلَدِي بعقْدِ خَصْرٍ واهي أصمَى كَبِدِي بسَهْمِ لحظ ساهي
بالحدِّ مُعَذِّبي حبيبٌ لاَهِي لا يلجئي مِن هَوَاه غَيْرُ اللَّهِ

— 80 —

إن كنتَ تُريد يوسُفَ الحسْنِ فهُو لا أعرفُ في الأنامِ مَن يُشْبِهُه
العَسْجَدُ لاَ يَجُوزُ فِيه الشَّبَهُ والخالِصُ بالرديِّ لاَ يشتَبِهُ

قافية اللام ألف

— 81 —

القَلْبُ عَلَى غَرَامِهِ قَدْ آلاَ أنْ ليس يُطِيعُ في هَوَاكمْ آلا
يا مَن أضحَى ودادُهُمْ لِي آلاَ هذا جَسَدِي إلى البِلَى قدْ آلاَ

— 82 —

مَن علَّمَ أعطافَ الغصُونِ الميْلاَ؟ من صيَّرَ قلبي رهنَ همٍّ وَبَلاَ ؟
من......................العَدْلا (68) ؟ ما آن بان تميل منْ قولك : لا

---

(67) خط : بدون نقط .

(68) خط : من سمع الاد لسعى العدلا ، ولم اهتد إلى تحقيق هذا المصراع .

— 83 —

قولا لمُنَى قلبِـي إسْمَـاعِـيلاَ : أنْعِـمْ بِنَعَمْ، أطلتَ إسْماعي : لا
شغَّلتَ جوائي بالهَـوَى تشغِـيلاَ أدْرِكْ رَمَقِي فإنَّ صبْري عِـيلا

قافيـة اليـاء

— 84 —

إقنَعْ لتُقِرَّ بالقضـا مُرْتَضِـيَـا لا بعدَئذٍ من مَطْمَعٍ مُقْتَضِيَا
لولا طَلَبُ البَدْرِ من الشمس ضِيا ما كان زمانُ نُورِهِ مُنْقَضِـيَا

— 85 —

لمَّا اضطرمتْ على يديْ سَاقِـيهَا فارتَاعَ لها فهمَّ أن يُلْقِـيهَـا
قدَّمتُ إلَيْه المَاءَ كَيْ يُطْفِـيها ألقاهُ بهَا فَزَادَ نَارٌ فِيـهَـا

— 86 — (69)

يا غَايةَ بُغْيَتِـي وَيَـا أولاَهَـا يَا سيّدَ سَادَتِي وَيَا أولاَهَا
يَا آخِرَ مُنْيَتِـي وَيَـا أولاَهَـا مَا أنصَفَ مَن يقتلُني ، قد لاهَـا

شارل بـلاّ

---

(69) ورد هذا الدوبيت في غير موضعه من الديوان .

توحيد المصطلحات
أو مذهبية الدعوة الى توحيد الثقافة العربية وترقيتها

بقلم : محمد رشاد الحمزاوي

ان وضع هذه القضية على بساط البحث يفترض أولا شعور الاختصاصيين العرب من لغويين وعلميين بازمة تتخلص في ان المصطلحات العربية الحديثة في شتى العلوم متنوعةٌ متخالفةٌ ، فيها من الاضطراب والتناقص ما يؤول إلى الفوضى المعجمية التي يمكن أن يكون لها أثرٌ على تنظيم علومنا الناشئة وعلى بيداغوجيتنا المتعثرة ومنها على تفكيرنا العلمي ان أخذنا برأي فيه نظر يقول : « إن العلم لغةٌ محكمةُ البناءِ » (1) .

والملاحظ ان شعورنا بالفوضى كثيرا ما ينحصر في احساس عام بتلك الفوضى استنادا إلى تناقض بعض المصطلحات التي تأتي شاردة في مقالة أو أخرى . لاشك أن الدعوة إلى التوحيد تبدو في ظاهرها وفي باطنها نزعةً علميةً مستحسنة هدفُها الدقةُ العلميةُ وفصاحة التعبير وسحر البيان ووحدة التفكير والثقافة في الأمة الواحدة . ولا غرابة أيضا في أن تكون الدعوة إلى التوحيد موذة من الموذات الشكليّة التي ترمي من دون أن نشعر بذلك إلى وضع قضايا خاطئة أساسا فيها من البلبلة ما لا يمت إلى قضية التوحيد بسبب .

---

(1) لقد قال ذلك الفيلسوف الفرنسي Condillac وهو من الفلاسفة العقلانيين . فيا حبذا لو كان العلم قضية لغوية بحتة لمنطقنا لغتنا لنفوز بالعلوم كلها .

اننا نعتبر أن أحسن وسيلة لمعالجة المشكلة تنحصر في وضع القضية في محيطها التاريخي واللغوي لنتمكن من تحليل مظاهرها وأسبابها ولندرك أهميتها كيفا وكما وذلك ما يساعدنا أولاً على اقرار وجود قضية تسمى قضية المصطلحات اذ أنه لا يكفي ان تختلف المصطلحات عن بعضها بعضا لنثبت أن الفوضى متفشية في معاجمنا واستعمالاتنا الحديثة . فالتوحيد ليس دائما ضروريا إنْ كان الهدف منه تجميد اللغة والعلوم بترجمة معينة أو بتسمية مفردة دون غيرها ، فان كان ضرورة لاسباب يجب اقرارها فما عسى أن يكون التوحيد ؟ وما هي مناهجه ؟ وما هي غاياته ؟

وجوابا على ذلك رأينا من المفيد أن نعالج القضية من خلال عينة واضحة تضبط رأينا وتجنبنا الاحكام الاعتباطية لصالح التوحيد أو ضده فلقد استحسنا أن نطبق منهجنا على كل ما كتب في مجمع اللغة العربية في هذا الشأن معتبرين في ذلك العامل الزمني الذي يساعدنا على تتبع تطور القضية عند المجمعيين مثلا . ولا شك ان هذه الطريقة لا تدعو إلى الحصر والاستقصاء بقدر ما تؤكد على ارساء مبدإ مفاده ان الحكم في القضايا الهامة من هذا النوع مستحيل ما لم يعتمد النصوص إذ أنه يصبح ضربا من ضروبْ التعسف الايديولوجية وما لم يستند إلى أمثلة تطبيقية واضحة .

1 المحاولات الداعية إلى التوحيد : وصف وتقييم

ان القضية قد طرحت بمجمع اللغة منذ نشأته وطرقت في مقالات وبحوث عدة لا نهتم الا بما وضع منها المسألة وضعا صريحا . ولذلك فاننا نعتبر ان البحوث التي عالجت قضية توحيد المصطلحات لا تتجاوز العشرة ان استثنينا مقالات الامير مصطفى الشهابي المنشورة في كتبه المختلفة . فلقد اشتد الاهتمام بها خاصة من 1955 إلى 1961 فيكون المجمع قد خصص معدل مقالتين سنويا للموضوع . ولقد سبق له أن اهتم بالقضية في دورته الاولى . فهل يعني هذا

ان حرصه الجديد على اثارتها دليل على ان القضية قد تشعبت حتى أصبحت تنبىء بالخطر ؟ ذلك ما لا يبدو بعيدا عن الواقع .

ان أول من نبه إلى هذه القضية في المجمع هو المستشرق الايطالي نلينو وذلك في الجلسة الحادية عشرة من الدورة الاولى للمجمع (2) ولقد أيده في ذلك علي الجارم (3) مما أدى المجمع إلى اتخاذ قرارين في الموضوع (4) :

1 – الاصطلاحات العلمية والفنية يجب ان يقتصر فيها على اسم واحد خاص لكـل معنـى .

2 – في شؤون الحياة العامة يختار اللفظ الخاص للمعنى الخاص فإذا لم يكن هناك لفظ خاص أتـي بالعام ويخصص بالوصف أو الاضافة .

ولقد أردف المجمع القرارين السابقين بقرار ثالث يتعلق بالتعريب صادر في الجلسة الثالثة والثلاثين من الدورة الاولى وهو ينص :

« ينطق بالاسم المعرب على الصورة التـي نطق بها العرب » (5)

ولا شك ان لهذا القرار صلة بالتوحيد إذ ان اختلافاتنا كثيرة في صور نقل تـلك المعربـات .

ان هذه القرارات الثلاثة الاولى والاخيرة من نوعها تدل على أن المجمع قد تنبه إلى القضية كما تدل على أنها غير كافية لان القضية قد وضعت من جديد واعتنى بها مجمعيون مختلفـو الثقافة يهمنا أن نعرف آراءهم فيها ولو ملخصة لعلّنا نستخلص منها ملاحظات عامةً للانطلاق بالقضية من جديد . فلقد رأى الشيخ رضا الشبيبـي (6) ان تعدد المصطلحات ناشـىءٌ عن المنافسة

(2) مجمع اللغة العربية : مجموعة المصطلحات العلمية والفنية ، القاهرة 1963 ص : 141 .
(3) نفس المرجع
(4) نفس المرجع ص : 142 .
(5) نفس المرجع ص : 85 .
(6) محمد رضا الشبيبي ، توحيد المصطلحات ، مجلة مجمع اللغة 8/131–135

القائمة بين التركية والفارسية والعربية لا سيما في المصطلحات العسكرية ، ومصطلحات الاشغال والفنون والمدارس والمالية الخ .... من ذلك أن مصر تستعمل « اليمباشي ، والاومباشي ، وحكيمباشي ، وباش مهندس ، وباش كاتب يقابلها في العراق الرئيس والملازم والعريف وكبير المهندسين وكبير الاطباء ورئيس الكتاب » (7) ويكتفي الشبيبي بالدعوة إلى التوحيد تجنبا للاشتباه والالتباس .

أما الشيخ محمد الخضر حسين (8) فانه اهتم بتوحيد المصطلحات الطبية معتمدا في ذلك مناهج العرب . فهو يدعو إلى تجنب المصطلحات المشتركة ، منبها إلى وجود ذلك بكثرة في المعاجم القديمة فيلاحظ « قالوا الذَّرَبُ فساد الجرح وفساد المعدة ، والمرض الذي لا يبرأ » (9) . ويتجاوز المجمعي هذا المظهر إلى اختلاف مؤلِّفَيْن قد يميِّن في مصطلحاتهما من ذلك أن ابن سينا يعتبر البَرْسامة والشَّوْصَة لفظين مترادفين وغيره يطلق الاسمين على مرضين مختلفين (10) .

ولقد كان توحيد مصطلحات الرتب العسكرية موضوع بحث الشيخ عبد القادر المغربي (11) منبها تقريبا إلى ما نبه إليه رضا الشبيبي مؤكدا على معارضة الدوائر الرسمية المصرية لتعريب المصطلحات العسكرية على أساس « أن المصطلحات العسكرية المختلفة رمزٌ إلى الادوار التاريخية التي مرّ بها الجيش المصري » (12) .

(7) نفس المرجع ص : 133 .
(8) محمد الخضر حسين : طرق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها ، مجلة مجمع اللغة ، 366/8—373 .
(9) نفس المرجع ص : 370 .
(10) نفس المرجع ص : 373 .
(11) عبد القادر المغربي : حول المصطلحات العسكرية ، مجلة مجمع اللغة 167/9—170 .
(12) نفس المرجع ص : 167 .

ولقد كان مصطفى الشهابـي (13) أول من وضع القضية في اطار أوسـع فأرّخ لكل المحاولات العربية الرسمية والفردية من 1919 إلى 1953 ملاحظا « ان الشعور بضرورة توحيد المصطلحات العلمية أصبح في البلاد العربية شعورا عاما . والاراء متضاربة في الوسائل التي يجب التوسل إليها لبلوغ هذه الغاية » (14) ويعود الاضطراب حسبه إلى الخلاف القائم في شأن الطرق العلمية من ذلك أن كلمة (Amibe) التـي سماها النغاضة والمتمورة ، قد سميت المتمورة في معجم الكرملي وأميبة عند غيره الذي يعتبر أن الاسم العربـي لا يوافق الذوق اللغوي الذي يُصبح في حد ذاته محلا للخلاف (15) مما دعا المجمعي العربـي إلى المطالبة بتكوين لجنة تشرف عليها الجامعة العربية وتمولها الدول العربيـة لوضع « معجـم المصطلحـات العلميـة » أو « المعجـم العربـي الاعجمي » اللذين يجب أن تنسق مفرداتهما حتى تكـون موحـدة .

ولا يفوتنا أن نذكر اننا نجد صدًى لهذه الاراء نفْسِـها في مؤلفات (16) الشهابـي الاخرى التـي تزودنا بعينات جديدة ومتنوعة من ذلك مصطلحات النفط التـي اختلف فيها مجمعا القاهرة وبغداد فلقد أورد مثـلا :

Catalyst فهـي الآز في المجمع الاول والحفـاز في الثانـي

Structure فهـي التراكيب في الاول والبنية والبناء في الثانـي

Anticline الحنيرة في الاول والقبوة في الثانـي ... (17)

ويشتد الخلاف في المصطلحات الطبية والحرجية ، والعسكريـة والعلمية والفنية والهندسية وفي مصطلحات الحشرات والنبات والجيولوجيا والديبلوماسيـة

(13) مصطفى الشهابي : توحيد المصطلحات في البلاد العربية ، مجلة مجمع اللغة 11/157–161 .

(14) نفس المرجع ص : 159 .

(15) نفس المرجـع .

(16) مصطفى الشهابي : المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث – الطبعة الثانية – دمشق 1383/1965 لا سيما في الصفحات 141–147 .

(17) نفس المرجع ص : 178 .

والسياسة الدولية (18) الخ ... وينسب الشهابي تلك الخلافات إلى عوامل نفسانية ومادية متنوعة المظاهر . من ذلك أن « هذا يعمل تلبية لهوى في نفسه وتعشقا لهذه اللغة ، وذاك يعمل مدفوعا بالغرور وحُبّ الظهور ، وثالث للتجارة وما فيها من كسب المال ، ورابع تلبية لرغبات دول أجنبية تريد بث نفوذها بطريق الثقافة وهلم جرا » (19) .

عولجت القضية حسب منهج مبدئي جديد اعتمده محمد كامل حسين (20) يدعو فيه إلى « ان يقف المجمع قليلا ليعيد النظر في القواعد التي سبق أن وضعها والقرارات التي اتخذها لنتبين : هل هذه القواعد كفيلة بتحقيق ما أردناه من خلق لغة علمية قابلة للحياة (21) » ولقد قاده موقفه هذا إلى إعتبار لغة السلف غير صالحة لتأدية العلوم الجديثة وإلى القول بأن مصطلحاتنا لغويةٌ وليست علميةً مما يدعو اعتمادَ التعريب أي استعمال الدخيل في المصطلحات العلمية الكلاسيكية الدالة على الاعيان كذلك كل ما يدل على مصطلح يكون جزءا من تصنيف عام وكل مصطلح عام أصبح خاصا . أما النحت فيجب تجنّبُه وتجنب كلماته مثل شبغروي واحلال كُلُوِيد محلها « لانها ليست غَرَوِية ولا شبه غروية في الواقع فنكون قد اخترنا بالنحت كلمة ثقيلة ظنا أنها أسهل فهما وفي سبيل الوضوح أصبحت خطأ . والكُلُوِيد من أسماء التصورات العلمية الخاصة التي يصح أن تعرب حتما » (22) . ان دعوة المجمعي العربي إلى التعريب تفرض اعادة النظر في قرار المجمع في هذه الطريقة لان طرق العرب في التعريب التي اعتمدها لا تتصل حَسْبَهُ بعوائدنا الصوتية التي تطورت .

(18) نفس المرجع ص : 180—188 .
(19) نفس المرجع ص : 188 .
(20) محمد كامل حسين : القواعد العامة لوضع المصطلحات العلمية ، مجلة مجمع اللغة 11/137—142
(21) نفس المرجع ص : 137 .
(22) نفس المرجع ص : 141—142 .

ولقد واصل محمد كامل حسين بحثه في محاولة ثانية تركيبية وضع فيها قضيةَ صلةِ اللغة بالعلوم (23) . فهو يقسم اللغة إلى قسمين : لغة التفاهم من جهة وهـي لغة غيرُ محددة لها صلة وثيقة بلغة الأدب ولغة الفهم من جهة أخرى وهـي واضحة لها صلة متينة بلغة العلم التـي تُعْتبر اصطلاحا يصطلح عليـه ولا يفترض فيها اطلاقا ان تكون مطابقةً لمعانـي الكلمات الاولى فالاكسيجين الذي يفيد مُكَوِّن الصَّدَأ يمكن أن يسمـى بِـيـُوجِـين لو علم في أول الامر أنـه مكون الحيـاة .

واعتبارا لما سبق فإنه يفترض في اللفظ العلمـي ان يكون لفظا لا عبارة وان يستخرج من مفردات اللغات الميتة من دون اعتبار دَلاَلاَتها الاصلية وان لا يستسقى من الكتب القديمة التـي لا نفـع فيها بل يجب اعتماد التعريـب والاكثار من التأليف لخلق الاسلوب العربـي الحديث .

ولقد نهج أحمد عمار (24) منهجا مختلفا في مظهره العام فاعتبر أن قضية التوحيد مربوطة بوضع مناهج منظمة مصنفة تضمن للعلم بالعربية وحدته الفكرية والثقافية التـي تعتبر أهـَمَّ من التوحيد الذي يمكن أن يكون مضرا أحيانا . ولقـد وضع خمسة عشر مبـدأ نذكرها بشواهدها وهـي :

1 — مضاهـاة الافراد اللفظي بمثلـه (25) :

Aphasia ترجمت باحتبـاس الكـلام ، وامتنـاع النطق ، و تعذر النطـق ويحسن ان نترجمها « الصُّمات »

(23) محمد كامل حسين : اللغة و العلوم ، مجلة مجمع اللغة 12/17—29 .
(24) أحمد عمار : دعوة إلى إلتزام منهجية في صوغ المصطلحات الطبية ، البحوث والمحاضرات 1960—1961 ص : 45—56 .
(25) ان جميع المبادي من وضع أحمد عمار كذلك أغلب الامثلة التي تعتبر تطبيقا لها .

2 ـــ افراد المصطلح الواحد بترجمة واحدة وقصرُها عليه :

Therapie ترجمت بالمداواة و التطبب والمعالجة والعلاج ويحسن ترجمتها « طُبَّاب »

3 ـــ مقابلة المترادفات بأمثالها :

يعبر عن مرض السل بـ Phtésis, consumption, tuberculosis ويمكن أن نقابلها بالدَّرْن والسُلّ والسّحَاف .

4 ـــ مقابلة التعدد اللفظي بمثله :

يجب اعتبار الترجمتين العامية والعلمية ـــ تترجم Blackeye بالعين السوداء وبالقضأ .

5 ـــ تجنب الاغراب وكذا الابتذال في غير ضرورة ملجئة :

Sabre shine ترجمت ترجمة غريبة بالظُنْبُوب الطالع ويستحسن ان تترجم بالقَصَبَة الحُسَامية .

Plain musle ترجمت ترجمة مبتذلة بالعضلة السَّادِلة ويستحسن أن تترجم بالعضلة الغُفْل

6 ـــ توخي وضوح الدلالة وتجنب إبهامها :

Sporadic diseases ترجمت بالحالات المنتشرة وهي تعني الاصابة بالمرض على نحو فردي لا جماعي وفي أماكن متباعدة و يحسن أن تترجم بالحالات المتفرقة .

7 ـــ توحيد ترجمة المصطلحات المشتركة بين مختلف العلوم :

Crisis - Crise ترجمت بالبُحرَان في علم الامراض وبالأزمة في الطب الباطني .

8 – مراعاة صلات الترابط الاشتقاقي والتصريفي بين المصطلحات :

Trophy الـواردة في Trophic nerve و Trophic disturbance و Distrophy و Atrophy و Hypertrophy قد اثبتت مختلفة الترجمة وهـي عصب الاغتذاء : حَثَلَ ، سَغَلَ ، ضُمُـور ، ضَخَم .

9 – الترخيص في التحلل اذا لم تتوافر صلاحيته للاستعمال الاصطلاحي الحديث :

مثال ترجمة Nulli para ترجمت بالمِنْجَاب المبـرة (لان المبرة كثيرة الولـد)

10 – التزام التخصيص في الاصطلاح العلمـي بايثار الالفاظ النادرة التداول أو المُحَوَّرَة الصيغ :

Periphical nerves ترجمت بالاعصـاب المحيطة و يستحسـن أن تـترجـم بالاعصاب الحتّارية

11 – التوسع إلى أقصى المدى في تطويع اللغـة للاشتقاق ما انتفى ضَـرَرُهُ بكيـانهـا :

تطبيق مبدأ ما قيس على كلام العرب فهـو من كلام العرب .

12 – زيادة تطويع الاشتقاق لصوغ المصطلحات العلميـة :

تخصيص صيغـة فُعَـال للامـراض المبداة Subjective symptômes مثـل صُدَاع ودُوَارَ وَزُحَـار

تخصيص صيغة فَعَـل للامـراض البـاديـة Objective symptômes مثـلَ بـَرَص وَعَـرَجَ وحَدَب

13 — توخي ما نسميه المحسنات اللفظية — ما تسنت — في صوغ المصطلحات العلميـة :

اعتبار التجانس من ذلك أن تترجم Typical بطبيق و Humid وميد و Technique بتقنيـة .

14 — قصر التعريب على مقتضيات الضرورة وتوخـي الخفة لا الثقل فيه :

تخصيص التعريب في المصطلحات الكيميائية والمخترعات الحديثـة

15 — النحـــت :

استعماله عند الضرورة بعد ضبط صدوره ولواحقه كما وكيفا ووضع قواعد منتظمـة لـه .

واعتبارا لما سبق من المحاولات فاننا نستطيع ان نستشف من مواقف الداعين إلى التوحيد باعتبار ادراكهم لاسباب الترادف ولطرق معالجته نزعتين تعكسان تصورين لقضية التوحيد التـي كثيرا ما تبدو مربوطة بثقافتهم ومؤهلاتهم العلمية ولذلك فان أصحاب النزعة الاولى يتميزون بما يـلي :

— اعتبار أن الترادف والبلبلة في المصطلحات ناتجان عن الازدواجيـة أو عن تضارب المصطلحات القديمة . انهم لا يُعيرون اهتماما للاسباب اللغوية والاجتماعية والثقافية التـي كانت أساسا لوجود تلك المترادفات مهما كان نوعهـا .

— معالجة القضية عن طريق الترجمة المحضة كأنهم يرون فيها أحسن طريقة لتوحيد المصطلحات العلميـة .

— الاقتناع بأن ترجماتهم من أحسن الترجمات دون اعتبار ترجمـات غيرهم (26) ودون النظر في فنيات الترجمة العلمية وشروطهـا .

(26) انظر الشهابي : المصطلحات العلمية ص 153—154 والخلاف القائم بين الشهابي والكواكبي في الصيغ التي يجب استعمالها لترجمة Diaphoretique التي يعبران عنها بمعـــرق ومعرقة ، كذلك Stupéfiant التي ترجماها بـ مخدر ومخدرة

— اعتبار الاصول العربية القديمة دون اعتبار ما فيها من نقائص مما يؤول بهم أحيانا إلى سلفية لغوية فيها من الخطر على المصطلحات ما يساوي أو يفوق خطر مترادفاتها الحديثـة .

والملاحظ أن هذا المنزع ناشـيء عن كون أصحابه من أحادي اللغات ومن الباحثين في القديم إذ ليس لهم صلة وثيقـة بمعرفـة اللغة ولا بالعلوم الحديثـة ومشاكلها المتنوعة . فالدعوة تكاد تنحصر عندهم في نوع من البحث الشكلي الذي لا يتعمق في القضايا تعمقا كافيا ولذلك فانهم يكتفون باقرار القديـم ولا يخوضون في قواعد المجمع مثلا في هذا الميدان وذلك على ضوء المقارنة بين القاعدة النظرية وتطبيقاتها العملية . فيبدو أنهم يتصورون قواعد العربية متحجرة صالحة ضمنيـا لكل زمـان ومكان .

أما أصحاب النزعة الثانية فانهم قد عزَوا المشكلة إلى ما يـلي :

— البون الشاسع بين العلم في اللغات الاوروبية وفي اللغـة العربية .

— الخلط بين لغـة الاداب والانسانيات ولغـة العلـوم

— دور العوامل الثقافية والنفسانية الشخصية من ذلك معنـى الذوق والغرور والتجارة والاستعمار الثقافي الـخ ...

ولقد رأوا من المفيد ان تعالج القضية كما يـلي :

— الاتفاق على منهجية عامة ولو كانت اجبارية تصبح معيارا يحتـذى لمواجهة البلبلة في المصطلحات العلميـة .

— اعتماد الترجمة أو التعريب اطلاقا أو تخصيص ميدان كل واحد منها بحسب العلـوم .

— الاعراض عن النحت عامة الا عند الضرورة الملحـة —

— ترك الكتب القديمة تماما أو الاخذ منها بحـذر

ـ التوحيد لا ينشأ عن الترجمة وغيرها بل عن وجود نظريات علمية عربية تؤيد التأليف وتؤازر الانتاج وتنسق المعارف في نظام عام موحد مثلما هو الشأن في العلوم الاوروبية وغيرها .

والملاحظ عندهم ان المترادفات يمكن أن تكون أحيانا ضرورية في وصف بعض الامراض مثلا .

ان هذا المنزع مهم لانه زودنا بمعلومات جديدة تدل على تطور التفكير العربي تفكيرا ايجابيا في شأن مسألة العلم عامة لان قضية توحيد المصطلحات جزء منها . وهو يفيد أيضا أن المنهجية أصبحت عند الباحثين العرب أساسا جوهريا . فلقد وصلوا إلى ارساء طرق مفيدة في جميع الميادين هي على قدر ما توفر للإختصاصيين من جمع بين معرفة لغات كثيرة منها لغتهم والعلوم الحديثة المختصة . ان تبلور القضية نسبيا ناشيء عن حل جزئي من الازمة التي ما زالت قائمة باعتبار مناهجهم الوصفية البحتة والجزئية اذ أنها كثيرا ما تضع معايير لا يمكن أن تطبق على جميع العلوم وفي جميع الحالات وهذا راجع إلى أنه لم تتوفر لدينا أكثر معطيات القضية المطروحة وان كان يصعب اطلاقا ان نصل إلى الطريقة المثلى التي تساعدنا على حلّ مسألة المصطلحات حلاّ حسابيا .

فما هي المعطيات المطلوبة للوصول إلى مناهج نسبية مفيدة تقلل من المترادفات وتوحد الثقافة التي نريدها عالمية فيها من التفتح على نفسها أولا ما يضمن لها التفتح على غيرها والدوام في الخلق والابتكار ؟

معطيات القضية العامة :

لا بد لنا أن نعالج القضية حسب مواقف نظرية اجمالية عامة ذلك ما يحتم علينا الا ننظر إلى توحيد المصطلحات كغاية في حد ذاتها والا استحالت الدعوة إلى التوحيد إلى تجميد وأصبحت ايديولوجية طاغية تطلق الاحكام الاعتباطية

وتقوم عرقلة في وجه كل تجديد . فنظل نجتهد في المذهب دون أن نجدد في العلم ولذلك وجب علينا ان نضع القضية في محيطها العام وما له من صلة بالحالة الاجتماعية اللغوية وبنشر المعرفة على جماهيرنا الشعبية . ولذلك لا بد لنا ان نعتمد ما يلي :

1 — الوصف والتقييم :

لقد كثرت المجامع وتعددت المؤتمرات في العالم العربي وتنازعت المؤلفات والاراء . وهو أمر ايجابي يدل على يقضة ساهمت فيها المؤسسات والافراد مساهمة هامة في تطوير العلم باللغة العربية لكننا لا نعرف إلى يومنا هذا ما هي وضعية العلم بالعربية وما هي فروعه . إننا نلاحظ في غالب الاحيان ان الكثير منا يكرر دون تجديد أعمالا سَبَقَ أن ساهمت بنجاح في اداء قسط وافر في نشر المعرفة الحديثة الصحيحة كما نلاحظ أن كثيرا من العلوم الاساسية لم تطرق في العربية ولم تدخل في حسابنا العلمي فضلا عن العلوم التي ننقلها ونؤلف فيها بعد مدة طويلة تجعلها لا تصلح في العلم ولا في البيداغوجيا . اننا نجهل مثلا ما هي المؤلفات العربية التي وضعت في علم الطب أو في علم الالسنية وما يُلْحَق بهما من معاجم مختصة (27) . واعتمادا على هذا لا يمكن لنا أن نطلق الحكم في قضيتنا أي قضية توحيد المصطلحات ما دمنا لا نعلم قيمة رصيدنا العلمي . فنحن نحتاج في سبيل الوصول إلى غايتنا إلى **وصف نقدي مفهرس** يضبط مصادر العلم في العربية ومراجعه في مختلف العلوم وفي صلتها ببعضها بعض كما أننا نحتاج إلى **وضع ابستمولوجيا عربية لتقييم المعرفة في العربية قديما وحديثا** ولربط تلك المعرفة بالظروف الاجتماعية والنظريات العلمية التي كانت أساسا لها .

(27) وضعنا معجما عربيا أعجميا يحوي أهم المصطلحات اللغوية الحديثة لعلم اللغة العام مساهمة منا في وصف وتقييم العلوم اللغوية الحديثة في العربية وسيصدر هذا المعجم عما قريب بحوليات الجامعة التونسية .

ان الوصف والتقييم يوحيان إلينا بملاحظتين أولهما أن قضية المرادفات في العربية ناتجة حسب نسب معينة عن نزاع القديم والحديث اللذين لا يمكن لنا أن نفضل منهما الواحد على الاخر دون أن نقارن مقارنة موضوعية واحصائية رصيدينا العلميين الكاملين في القديم والحديث . لا شك ان هذا عمل جبار لكنه واجب على مؤسساتنا وعلمائنا اذ أن العلم على قدر ما نعده له من نظم تضبط صلاته ونقصانه حتى يكون التواصل والوضوح في فروعه ومصطلحاته . ان المواصلة على وضعنا القديم يجعلنا نشعر أننا لسنا من هؤلاء ولا من هؤلاء لا سيما في مستوى المصطلحات وتلك ذبذبة داهية . أما الملاحظة الثانية فانها فرع من الاولى وتفيد أن علمنا ومصطلحاته يتأثران تأثرا كبيرا بما يحيط بهما من ظروف وملابسات من ذلك أن الفقه وهو علم مختص ، اذا قسنا ذلك بمصطلحاته ، قد طغى بمنطقه وقياسه على تصورنا لوظيفة اللغة والعلوم عامة وخلط علينا مصطلحات اللغة التي ظلت متصلة به اتصالا مجحفا . (28) ولا شك ان الكثير من مصطلحاتنا وليدة هذه النزعة التي تطغى فيها مذهبية معينة على تفكيرنا فتقف عرقلة في وجه الدقة والوضوح . ولقد تنبه الاوروبيون إلى ذلك معتبرين أن الحاجة تدعو مثلا إلى الاعتراف لداروين بوضع مبدإ التطور في العلوم لكنهم أسرعوا إلى التخلص من مبدإه عندما أصبح مذهبية مطلقة تريد أن تكون حلا لكي شيء . وخلاصة القول إننا في حاجة ملحة إلى الوصف والتقييم على غرار ما فعلنا هنا مثلا في شأن المحاولات المجمعية المتعلقة بتوحيد المصطلحات حتى لا نتيه في مغبة نقد النقد الذي لَـنْ نَسْلَم منه الا اذا أوكلنا إلى اختصاصيين قارين في مؤسسات قارة ، مهمة تتبع سير العلم في العربية ووضع مؤلفات تاريخية اجمالية تجنبنا التكرار والاهمال والاسقاط (29) . ان هذا المنهج يفرض علينا ملاحظة العنصر الثاني وهو :

---

(28) يعود الفضل إلى إبن عطاء الاندلسي صاحب « الرد على النحاة » في تخليص اللغة من المنطق الكلامــي وان كان قد تعسف بدوره بان وضعها في بوتقة النظرة الظاهرية .

(29) يمكن مثلا لمعهد اللسانيات في الجزائر المجهز بأحدث الآلات أن يبرمج أعماله فيحصي لنا جميع مصطلحات الطب في العربية قديما وحديثا فيكون ذلك مثالا يمكن أن ينسج عليه حل قضية معركة القديم والحديث ولو نسبيــا .

2 — الأخذ والعطاء اللغويان :

ان النظر في قضيتنا يفرض علينا ان نقر ان اضطراب المصطلحات وغموضها وتكاثرها ليس خاصية من خصائص العربية . فهي قضية موضوعة في كل اللغات وذلك حسب نصيب كل لغة من تراثها ومن العلم الحديث باعتبار أنه توجد لغةٌ تُعْطي ولغة تأخذ فالعربية اليوم تأخذ ولا تعطي كما أن الفرنسية تأخذ الكثير من الانكليزية والروسية مثلا . فالعربية تواجه قضية صعبة لا تنحصر في طرق الاخذ فحسب بل في اختلاف اللغات التي يترجم عنها العرب اذ أن الاختلاف لا ينتهي عند لغتين من أصل مختلف بل يتجاوز ذلك ويظهر مثلا في التنافر في لغتين من أصل واحد مثل الانكليزية البريطانية والانكليزية الامريكية مما تدل عليه الامثلة التالية (30) :

المصطلحات الاميريكية : Tube; Muffler; Manifold

المصطلحات البريطانية المرادفة : Valve; Silencer; Exhaust

ويهمنا من هذين المبدأين أي مبدأي الأخذ والعطاء أنهما سببان في الخلاف الموجود بين مصطلحات اللغة الواحدة وفي العلم الواحد كما رأينا سابقا . وتزداد أهميتُهُما بقدر ما نجدهما أصلا لما نسميه الحلول المرحلية في وضع المصطلحات التي كثيرا ما تكون على قدر الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي نَقَل فيها أصحاب اللغة الاخذة . فالتعريب قد يفرض نفسه أحيانا قبل الترجمة لظروف معينة كما أن الترجمة تمر بأنواع منها المنحط والركيك والمتوسط والراقي (31) . ان لهذه المرحلية أثرا في مصطلحاتنا وتضاربها من ذلك « ديوان رسل العمالات » ، وهذه ترجمة رفاعة للاصطلاح الفرنسي Chambre des Députés « ولهذا الاصطلاح عندنا في مصر منذ عهد

(30) حسن حسين فهمي : المرجع في تعريب المصطلحات العلمية والفنية والهندسية — القاهرة 1958 ص : 37 .

(31) جمال الدين الشيال : تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي — القاهرة 1951 ص : 203—228 .

محمد علي حتى اليوم تاريخ طويل . فقد سمي هذه التسمية ، ثم أطلق عليه « مجلس شورى القوانين » ثم « الجمعية العمومية » ثم « الجمعية التشريعية » الخ ... إلى أن سميناه أخيرا بمجلس النواب كما سميناه « الشمبر دوبيس » بمجلس الشيوخ (32) » ومن هذا كثير في العلوم المختلفة التي استشهد لها أحمد عمار كما ذكرنا ذلك سابقا لا فائدة في تكرارها . وفي المسرح نجد ان مصطلح Amateur ترجمت حسب السنوات بـ : غاوي (1821) وهاوي (1947) ومحب ومولَع ومغرَم (1965) (33) ومصطلح Drame ترجمت بقصيدة (1821) وتمثيل (1930) ومأساة (1945) ودراما (1948) وفاجعة (1956) ومسرحية ومأساة عصرية (1959) ودرام (1965) (34) .

ان هذه النظرية التاريخية تبين أن اللغة العربية اخذة لكن أخذها المرحلي لم يستقر ولم يثبت ولا يمكن أن يكون ذلك ما لم توضع فيه دراسات تصفه قبل أن تأخذ قرارات موحدة في شأنه . ومعنى هذا أن التوحيد لن يكون ناجعا اذا كان غاية في حد ذاته أي اذا لم يأخذ بعين الاعتبار هذا التراث المرحلي لان من الاخطاء الكبرى أن نتجاهل هذا التراث الحديث ونضرب به عرض الحائط فنظل نجتهد في المذهب بوضع مصطلحات أخرى دون أن يكون ذلك تجديدا في العلم ومصطلحاته .

وفي هذا الصدد ليس لنا أن نغفل عن تأخر أخذنا وقلته اذ لا بد أن نتساءل عن فائدة توحيد الالاف من المصطلحات المأخوذة اذا قارناها بالالاف المؤلفة من المصطلحات العلمية الحديثة في اللغات المتقدمة . ان مجمع اللغة العربية

---

(32) نفس المرجع ص : 214

(33) عطية أبو النجا : بحث في مصطلحات المسرح وترجمتها في العربية الحديثة – الجزائر 1973 ص : 56 (Recherche sur les termes de Théâtre et leur traduction en Arabe moderne

(34) نفس المرجع ص : 118 .

قد وضع منذ نشأته ما يقرب من 50 ألف مصطلح وهو ما يعادل وضع خمس كلمات في اليوم الواحد لمدة ثلاثين سنة (35) .

لا شك أنه يوجد منا من يدعو إلى التعريب المحض باعتبار ان أخذنا قليل ومتأخر وان الترجمة عائقة مهما كان اجتهادنا فليكن الاخذ معربا لان العلم كوني في مصطلحاته ومفاهيمه فيحسن أن نستوعب العلم عوض أن نتيه في ترجمته . فلا يكفي أن نعالج الموقف بلعن المنادين بهذا المبدإ وذلك باسم مذهبية التوحيد ولو كانت شكلية لان حجتهم في سبيل العلم تساوي حجة من يدعو إلى التوحيد بالترجمة دون حصول المعرفة العلمية . ولعل أحسن طريقة في هذا الشأن تتمثل في وجود قوانين تنمي الاخذ كما وتُجوّد معطاه كيفا معتبرة مبدأ هاما مُفاده ان توحيد المصطلحات لا يكون الا بتنمية الاخذ وبتكامله وبمقارنة طرق أخذه وهذا ما يدعونا إلى العنصر الثالث المربوط بتنمية الاخذ .

3 — معنى التقدم العلمي :

ان اضطراب مصطلحاتنا يعكس في الحقيقة موقفنا من تحديد معني التقدم العلمي . اننا نلاحظ مثلا ان المعرفة بصفة عامة والمصطلحات بصفة خاصة لا تزال محل نزاع بين أصحاب القديم وأصحاب الحديث وأصحاب الحل الوسط . من ذلك ترجمة كلمة Biscuit التي وضعت لها ثلاثُ كلمات وهي : الخشكنان والبسكويت والملة . أما Pancreas فقد وضعت لها ثلاث كلمات أيضا وهي : الحلوة والبنقرية والعقدة . ان هذا الخلاف ليس ناشئا عن الترادف بقدر ما هو ناتج عن نزعات علمية متنازعة : النزعة الموسوعية التي تنظر إلى الحديث من خلال القديم والنزعة الشكلية التي تعتبر الحديث في ذاته ولحد ذاته والنزعة الوطنية الاقليمية التي ترضي بالغموض على حساب

(35) رشاد الحمزاوي : مجلة Arabica الجزء 15 (فيفري 1968) ص : 106—107 .

القديم والحديث . فالنزعة الانشائية تكاد تكون معدومة فنحن لا ننظر للعلم الا من خلال ما عُرِفَ ، خوفا من هاوية الفراغ . فلن توجد النزعة الانشائية الا اذا عبرت المصطلحات العربية عن مفهوم التقدم العلمي وتعلقت بحدوده . ومن طبيعة ذلك التقدم الا يخضع لمنطق نقلي يفرض تواصل المعرفة وترابط تقاليدها لان العلم يتقدم بطريقة غير متصلة كثيرا ما تتميز بنقض المعارف السابقة . (36) فالتقدم العلمي لا يكون الا بالثورة على العلم القديم في مفاهيمه ومصطلحاته المترابطة بعضها ببعض .

ان النقد التاريخي يبين أن المعرفة لم تتقدم في اوروبا الا عندما حل أهل التقنيات محل أهل الدين والموسوعيين وقامت الطباعة مقام الخطاطة . ان مصطلحاتنا ستكون رائدة متناسقة ولا أقول موحدة ان عبرت عن مفهوم العلم الذي يعني ترك القديم في جله على جلالة قدره فنتجنب التيه في المعارك الثانوية والثلاثية والرباعية المتمثلة في المترادفين أو الثلاثة أو الاربعة بالنسبة للمصطلح الاعجمي الواحد وذلك ما يقودنا إلى العنصر الرابع وهو :

4 ــ البحث العلمي :

ان وحدة الثقافة ووحدة المصطلحات رهينة مساهمة أبناء الامة الواحدة في البحث العلمي وتقدمه . والملاحظ ان وسائل العلم مخذولة في بلادنا وأهل العلم مغبونون بها حتى كادت تطلق عليهم لعنةٌ ميتافيزيقية عنصرية مُفادها أن عقولهم لم تُخْلق لتَخْلُق . فما هي وسائلهم من العلم ؟ ان مجموع الاقطار العربية تهتم قليلا بالبحث العلمي وتخصص أقلَّ من واحد في المائة من مداخيلها له (37) والحال أنه يعتبر الركن الاساسي لمصطلحاتها ولمناعتها السياسية والاجتماعية والثقافية .

(36) أنظر : Pierre LASZLO : Conflits et Revolutions, Critique. Août - Septembre 1974 p. 782 - 789

(37) حسين صعب : تحديث العقل العربي ــ بيروت 1969 ص : 165—201 .

ان هذا البحث لن يثمر ولن يزدهر ما لم يعتمد مبدأي التنظيم والتصنيف اللذين يقودان إلى وضع النظريات الانشائية المتناسقة وإلى إنشاء المدارس العلمية المتنافسة والمتسابقة من أجل تنمية المعرفة التي ينبثق عنها القطب المولد فيتولد عنه المخترعات وتكثر حتى يُصْبح انتاجه العلمي يساوي أو يكاد تصوراته النظرية . ويتجسم ذلك في تقارب تواريخ المخترعات كما تدل على ذلك الامثلة التالية : « وقد اقتضى العقل مائة واثنـي عشر عاما ما بين سنة (1727—1839) للتوصل للتصوير الفوتوغرافي ، 56 عاما ما بين سنة (1820—1876) للتـوصل للتلفـون ، وخمسة وثلاثين عاما ما بين سنة (1867—1902) للتوصل للراديو ، وخمسة وعشرين عاما ما بين (1925—1950) للتوصل للرادار ، واثنـي عشر عاما ما بين سنة (1933—1945) للتوصل للقنبلة الذرية ، وخمسة أعوام ما بين سنة (1948—1953) للتوصل للترانزستور وعامين ما بين سنة (1958—1960) للتوصل للنقل الكهربائـي اللاسلكـي الملتحم (38) » .

ولا شك ان العقيدة العلمية وحرية الفكر في جميع أبعادها وفي جميع الميادين ونشر المعرفة الصحيحة بين جميع أفراد الامة تجعل من العلم مشتركا تساهم في تنميته مساهمة جماعية حتى يُصبح تجربة من تجاربنا عملا بقول صيني مشهـور : « اذا أعطيت المرءَ سَمَكَةً تَغذّى بها مرة واحـدة واذا علمته الصيد تغذّى كلّ حياته (39) » وفي انتظار بروز العقلية العلميـة لا بد أن نطرق العنصر الخامس

5 — الترجمـة :

يجب أن نقر أن علمنا علم ترجمة في غالب الأحيان . وهـي صنعة نبيلة يكون توحيد مصطلحاتنا على قدر تصورنا لها ولشروطها . ان الترجمة تقنية من التقنيات الحديثة (40) وليست ضربا من ضروب الادب اذ أنها تطورت

---

(38) نفس المرجع : ص : 168 .

(39) نفس المرجع — ص : 170 .

(40) J. A. Vinay et J. Darbelnet : Stylistique comparée du Français et de l'Anglais - Paris 1958.

حتى عوضت الترجمة الاوتوماتيكية (41) المترجمين . أما نحن فما زلنا ننظر لمترجماتنا من خلال ترجمة مثالية نتصورها توهّما ولا ندركها عملا . اذ أن معظم ترجماتنا سليقية حدسية تؤول فيها الترجمة إلى رجم لاننا لم نجد معايير علمية قارة تفصل بين مترجمين خصمين كثيرا ما ينقلبان في خصامهما إلى سفسطائيين أو إلى موسوعيين هما أقرب إلى اصمين منهما إلى متحاورين في العلم . فالترجمة تفرض أن نضع لها في العربية نظما تضبط جل قواعدها (42) اذ لا توجد ترجمة مثالية بل توجد ترجمة ضرورية لابد منها بحثا عن الدقة والوضوح . فمن الترجمة ما يكون بالتعريب Emprunt قطعا ومنها ما يكون بالنسخ Calque ويسميه بعضهم المسخ لتأدية صور وأشكال ذهنية خلقتها عبقرية اللغة المترجم عنها لاسباب اجتماعية وثقافية خاصة بها دون غيرها ومنها ما يكون ترجمة حرفية Littérale وبها تلحق الترجمة الجانبية Oblique أو التقريبية Approximative ومنها ما يكون قياسا Analogie أو مكافأة Equivalence أو مؤالفة Adaptation فلا يكفي ان نقر مسبقا ان التعريب لا يستعمل الا عند الضرورة . فما هي تلك الضرورة وما هي ما لم نصفها انطلاقا من الاستعمال والمقارنة والتجْربة ؟

ان هذه المعطيات المذكورة على سبيل الاختصار تبدو بديهية . ذلك صحيح لكنها تحتاج إلى بيداغوجيا تؤديها وتطبقها . ولا يمكن أن نُعَيِّر تجاربنا ما لم نربط هذه المعطيات بتجربتنا في ميدانين هامين يتعلقان باختياراتنا وطرائقنا اللغوية التي سرنا عليها إلى يومنا هذا في المجامع والجامعات وفي مستوى الافراد .

---

(41) Anthonny G. OEttinger : Automatic langage translation lexical and Technical aspect, With particular reference to Russian, Cambridge, Massachusetts, 1960.

(42) نفس المرجع الوارد في حاشية (40) ص : 46—54 .

الاختيـارات اللغويـة الاساسيـة :

ان النزعة إلى توحيد المصطلحات وبالاخرى إلى توحيد الثقافة كثير ما تلجأ إلى وضع اسس احكـام مسبقة تعتبرها مقدمات بديهية يظـن أصحابها أنها كافية لتكون منهجا مفيدا . ومن تلك المقدمات :

أ ـ المتذهب اللغوى الذي يربط اللغة بالعقل والمنطق ويميز مثلا بين لغة الانسانيات ولغة العلوم . فيكفـي أن ننظم لغتنا كـي تنظم عقولنا وتتحد مصطلحاتنا . وهذا ما يقودنا إلى أن نفترض مثلا أن لغة الأدب تتميز بالمشترك ولغة العلوم بالافراد . ذلك ما يستلزم إقامة الحجة عليه لان اقرار هذا المبـدإ يستوجب استقراء مظاهر اللغتين واحصاء مصطلحاتها الفنية حتى نُجزم بهذا الـرأي الذي لم يوجد له تطبيق إلى الان في العربيـة .

ان هذا المنزع كثيرا ما يقود إلى البلبلة وإلى تأييد مبدإ اقرار المترادفات في الاداب والانسانيـات مثلا . لكنه يتجاهل ان لكـل لغة من اللغتين مظهرا عاما ومظهرا خاصا فيه من الابتذال والغرابة والدقة والوضوح نسبا تكـاد تكون متساوية فضلا عن أن تكاثر الالفاظ في المصطلحات الفنية الادبية العربية يعود جوهريا إلى الدراسات في الادب العربـي الذي لم تتجدد نظرياتها ولم تتطور أو إلى الترجمة وما وراءها من فوضى . فلو ألقينا نظرة على مصطلحات المدرسة الادبية الشكلية الروسية للاحظنا ما أتت به من مفاهيم جديدة .

ولنا أن نلحق بهذا المتمذهب ما مفاده ان لغـة العلم تحتاج إلى غرابة لطيفـة ـ ولعلها نوع من اللغة الماورائية Métalangue ـ تميزها عـن الكلمـات العامـة عملا بمبدإ الاوروبيين الذيـن لجـأوا إلى اللاتينية واليونانيـة لاستسقاء كلماتهم العلمية منها . لكن يجب ان ندرك أولا أن لذلك الغريب أصلا في اللغات الاوربية وان علوم الطب الحديثة مثلا قد أخذت تتخلص شيئا فشيئا من اليونانية واللاتينية اللتين حذفتا من برامج الطب في أكثر الاقطار الاوروبية . ان لغـة

العلـوم بما في ذلك الاداب والانسانيات تستدعـي نوعا من الاختصاص لا على أساس الغرابة بل باعتبار انعدام وجود العلاقة المنطقية بين الكلمـات ومعانيها فالاسم لا ينطبق على المسمـى . والاسمـاء لا تعبر عن الاشياء بقدر ما تعبر عن اصطلاح نصطلح عليه . فالتصاق الكلمات بالاسمـاء ناشـيء عن التكرار والعوائد لا عن صلة وثيقة بين الاسم والمسمى . فلو كان كل ما يدعي بصالح صالحا لساد الصلاح الدنيا . ولذلك قال بعضهم أن كلمة كلب لا تعض .

فلو أخذنا بهذا الرأي الجديد لاستطعنا أن نثري معجَمنا بالمصطلح المتجدد عوضا ان نُحَمِّل اللفظ الواحد عبئين : عبء المعنى القديم وعبء المعنى الجديد . وهذا ما يجعلنا نعتقد ان للمترادفات في هذه الحالة سببا . فهـي ليست عبثا في حد ذاتها . فلا يكفـي ان نخلص اللغة من مترادفاتها وأضدادها لِنَأمَنَ الاضطراب . فالمهم في هذه الحالة ان ندرس الاسباب الموضوعية (43) التـي خلقت تلك المترادفات حتى تساعدنا على تجنبها حسب الامكان اذا لم تكـن تؤدي وظيفة تعبّر عن تطور استعمالاتنا وأذواقنا .

ب ـ الاستعمـال أو العدالة اللغويـة :

ان أهم مبدإ يمكن الاعتماد عليه في هذا الصدد يتصل اتصالا وثيقا بموقفنا من الاستعمـال في مظهـره العـام . اننا نلاحـظ اننـا غير متفقيـن على وجوه الاستعمـال في العربية الفصحى مثلا . اننا نقر ضمنيا وجود استعمـال مثالي ازلي كثيرا ما يكون اسطوريا نريد أن نقيس عليه دون أن نعرف حـدوده ومناهجه . أما في الواقع فان لنا استعمالات في الاختصاص الواحد تستوجب وضع نظام عام لها نسير عليه . ومن أهم قواعد ذلك النظام أن نقر ان الاستعمال المطرد أساس القاعدة . ولا يمكن الفوز بذلك الاستعمـال الا بالاعتماد عـلى

(43) التضـاد في اللغـة العـربيـة J. Berque et J. P. Charnay, l'ambivalence dans la langue Arabe - Paris 1967.

الوصف الذي يقر الاستعمـال الغالب في زمان معين ومكان معين . ولا بدان يكون الوصف متواصلا حتى نجدد الاستعمال والقواعد ونخلصهما من جمود القياس المنطقـي . فلا يكفـي ان نقضـي العمر في تأليف الكتب في عثرات اللسان عند العامة وعند الخاصة كما فعل الشيخ عبد القادر المغربـي وغيره دون أن يكون لها نفع لانه لم يبحث عن السبب الذي جعلنا نقول الجُرْأة ، لا الجَرأة والنِّسر لا النَّسر والخِطة لا الخُطة . فهل اللغة لقلة مستعمليها أو لغلبتهم ؟ من يمثـل الصواب ومن يمثل الذوق ؟ هل لنا حق فيهما وفي تطويرهما ؟

ان المعجمية الاجتماعية Lexicologie تقر ان كل استعمال مطرد يشهد على ضرورة وكل ضرورة تعبر عن حاجات فيئة أو طبقة من المجتمع . فالكلمات والمصطلحات شاهدات على مجتمعها تستوجب من المعجمـي أن يقرها لتكون مصطلحات في ميادينها . ولذلك فان المعجم المثالي هو المعجم الذي يقـر عددا من اللغات من اكاديمية وعلمية وأدبية وعادية وشعبية وحتى بذيئة وما لها من صلة في علم النفس والاجتماع . وهذا يعني أنه توجد في اللغة الواحدة مستويات لغوية لها وظيفتها الفنية والاجتماعية . لا شك أنه يستحيل عقـلا وتطبيقا ان نضع للحدادين لغتهم لاننا لسنا موكلين على حرفهم وخصائصها . ويؤسف أن نضل مستبـدين بتلك اللغـة من دون خبـرة فيهـا ودون معرفة لمشاكلها .

ان القضاء على احدى هذه المستويات يعنـي أننا نحكم بالاعدام على حق أصحابها في التعبير عن حاجاتهم ومشاكلهم . فيكون ذلك نـوع من الظلـم اللغـوي مثله مثل الظلم الاجتماعـي . ولعلهما ناتجان عن بعضهما بعض . ولذلك فإننا نعتبر أن أزمة مصطلحاتنا ناشئة عن ضيق حدود استعمالنا . ان هذا التضييق سبب من أسباب الغموض والاضطراب والفوضى في معاجمنا العصرية .

ان تطوير مفهوم الاستعمـال مربوط بتصورنا لمعنى الفصاحة . لكن ما هي الفصاحة عند اللغويين ؟ ان تعريفاتهم النظرية والتطبيقية لها تفيد أنهم اتفقـوا

على ان لا يتفقوا عليها ان اعتبرنا اختلافاتهم الواردة في مزهر السيوطي (44)
أما المعجميون فلقد اختلفوا فيها اختلافا تاريخيا تدل عليه عناوين معاجمهم ومحتوياتها . فهم لم يسلموا من الوقوع في نفس الخطأ الذي يقر وجود فصاحة مثالية قارة لا يدرك أحد معناها ومميزاتها كما أنهم ربطوها أيضا بمعنى البداوة والسذاجة ولا تزال هذه النظرة مسيطرة علينا إذ أننا لا نجد نصوصا من الجاحظ أو العلميين العرب أو من الكتاب والصحافيين المشاهير المعاصرين في معاجمنا قديما وحديثا . ان تناقضنا واضح بين ما ندعو إليه من وضع مصطلحات تنتسب إلى الحداثة وبين ما نقره من مصطلحات متصلة بالبداوة بأكثر من سبب .
ويبدو ذلك واضحا بقدر ما نستغرب لو لاحظنا أن المعجم الفرنسي يعتمد في جمع مادته على فلاحي مناطق البروفانس أو الالب وفصاحتهم . ان الخروج من هذا المأزق يستدعي ان نقر أن الفصاحة فصاحات من ذلك فصاحة القصيدة وفصاحة القران وفصاحة كبار الكتاب والعلماء القروسطيين وفصاحة الصحافة عوضا عن أن نقضي العمر في التأليف في كتب لحن العامة ولحن الخاصة وقل ولا تقل . ان حالة العربية تدعونا إلى أن نعتبر تلك الملاحن تطورات في اللغة وفي فصاحتها . وهي تشمل المستوى الصرفي والنحوي والبلاغي والمعجمي . فان كان ذلك التطور مطردا ودل عليه الوصف اللغوي وأيده الاحصاء في أغلب الاقطار العربية ، يمكن لنا أن نقر أسس فصاحة جديدة تأخذ بعين الاعتبار ما طرأ على الفصاحة السابقة من تطور وتغيير ولو كان ذلك عن طريق القياس الخاطىء . وفي العربية الكلاسيكية من وجوه هذا القياس مما يدل على أنها قد استعملته باطراد . ان هذا التصور للفصاحة يربطها ربطا وثيقا بالاستعمال فتكون الفصاحة الحية هي الاستعمال ذاته . فلو توفرت كل المعطيات السابقة لوجدنا فيها ما يعيننا على استدراك أمر طرائقنا اللغوية التي استقرت وبلغت من الاشباع ما لا يمكن تجاوزه من دون ان يكون ذلك على

(44) السيوطي : المزهر ، القاهرة بدون تاريخ (ج 211/1) .

حساب الدقة والوضوح. فنجنح إلى طريقة التركيب التـي تحشو اللفظ الواحد معانـي كثيرة . ولعل ذلك سبب من أسباب وجود المترادفات والاضداد وان كانت ترجع أحيانا إلى أحوال تطور اللغة وبيئاتها المختلفـة .

الطـرق اللغـويـة :

ان هذه الطرق معروفة وهـي تنحصر في المجاز وكثيرا ما يُعْنَى به احياء القديم وفي الاشتقاق والتعريب والنحت وأحيانا اللغة العامية ولقد قيدت هذه الطرق بقيود القياس الشكلي . ولقد بينا في هذا الصدد ان أغلب قرارات مجمع اللغة مقيدة مكبلة لاعتمادها القياس المجحف الذي يسترجع باليسرى ما جادت به اليمنى . ولقد خصصنا دراسة شاملة لهذه الطرق من خلال تجربة مجمـع اللغـة العربية (45) لمدة ثلاثين سنة (1934—1964) فوجدناها تحتاج إلى تحسين عميق ان لم تكن تحتاج إلى نظـر .

ان طريقة المجاز لا تفيد نفعا ان كانت ترمـي إلى أحياء القديم مـن اللغـة وذلك أن علوم القدماء على أهميتها لا تعبر في جلها عن علوم عصرنا . فهـي تمثل مرحلة مفيدة من علوم الانسان العربـي ومعرفته لكنها ليست العلـم في ماضيه وحاضره ومستقبله . ان تطابق المعارف يدل على اشتراك ذهنـي فيه من أعراض الالتباس الفكري ما لا يبشر بخير . لقد بين مصطفى الشهابي بدقة الفرق الشاسع بين محتوى معاجمنا القديمة ومحتوى العلم الحديث (46) . ولقـد اهتممنـا بالقضيـة أيضا فدرسنـا مساهمـة مخصص ابـن سيـده في تطويـر العربية (47) . لقد لاحظنا في هذا الصدد نوعا من التطرف العلمـي الذي يتغنى بالقديم للتغنـي أو للتفنن دون أن يدرك كنهه ودون ان يستعمله . ان دراستنا

(45) محمد رشاد الحمزاوي : مجمع اللغة العربية : تاريخه وأعماله — تونس 1975

(46) مصطفى الشهابي : المصطلحات العلمية ص : 33—40 .

(47) محمد رشاد الحمزاوي : مكانة مخصص ابن سيده من المعجمية العربية المعاصرة أو مساهمة التراث العلمـي العربي في تطوير العربية ، حوليات الجامعة التونسية 9/7—31 .

التي ركزناها على استعمال مصطلحات ابن سيده في معجم اسماء النبات لاحمد عيسى ومعجم الحيوان لأمين المعلوف ومعجم الألفاظ الزراعية لمصطفى الشهابي بينت أن الاول استعمل من المخصص (9) مصطلحات من (5852) مصطلحا واستعمل الثاني (35) مصطلحا من (1428) مصطلحا واستعمل الثالث (19) مصطلحا من (9996) مصطلحا ولا حاجة بنا إلى التنبيه إلى عديد خلافاتهم في هذا الصدد إذ أننا قد شرحناه في محله الذي يمكن الرجوع إليه .

ان هذه الدراسة تبين أن الاعتماد على المعاجم القديمة لا يفيد في العلوم . فلا يمكن لنا أن نستغلها استغلالا محدودا الا إذا اعتمدنا منهجين متلازمين : ينحصر أولهما في استقرائها استقراءا عميقا يجنبنا الحكم لها أو عليها بالتخمين وبالنية الحسنة أو السيئة . فيمكن اذاك أن نضمن ترتيبها وتصنيفها حسب مناهج علمية تربطها بأصول العلم الحديث . أما المنهج الثاني فانه يحتم الاتفاق على ميادين استعمالها الدقيق حتى لا يبقى عرضة للتأويل الذي يؤول بنا غالبا إلى الاضطراب والفوضى .

أما الاشتقاق الذي يتمثل في الاشتقاق الصغير فانه يكون الطريقة المثلى لوضع المصطلحات الحديثة ان اتفقنا على نظام يقيد صيغة ويخصصها . ان الصيغ الدالة على الالة والأداة متداخلة متناقضة والصيغ الدالة على الامراض المبداة والامراض البادية لا تتميز عن بعضها بعضا من ذلك أننا نستعمل صيغتي فَعَل وفُعَال لنفس المرض (48) .

دمل دمال	: Furonculose
شحم وشحام	: Graisse
فيل وفيال	: Elephantis
أدم وأدام	: Dermatite

(48) مصطفى الشهابي : المصطلحات العلميـة ص : 153—154 .

ويمكن لنا أن نجد أمثلة كثيرة من هذا النوع في جميع مصادر المجرد والمزيد من ذلك أن مصطفى الشهابي والكواكبي وهما من سوريا يختلفان في الصيغ التي يجب استعمالها — وإليك أمثلة (49) :

معرق ومعرقـة	:	Diaphorétique
مخدر ومخدرة	:	Stupéfiant
مقـيء ومقيـأة	:	Emétique

ان سبيل التوحيد تكاد تكون مستحيلة ما لم تثبت اختصاصات الصيغ . وتزداد القضية تعقدا عندما نلاحظ اعراض المجامع والبحاثين عن بعض الصيغ مثل : مفعَّل التي يمكن أن تعتمد للتعبير عن مصطلحات علم الحساب مثل :

مســدس	:	Hexagone
مسبـــع	:	Heptagone

كذلك صيغة فعـول التـي يمكن أن تستغل استغلالا كبيرا في الكيميـاء

خلـــول	:	Dialysable
خثـــور	:	Coagulable
لهـــوب	:	Inflammable

وما دمنا في ميدان التخصص فانه يحسن بنا ان نعتني بالاشتقاق الكبير الذي كثيرا ما استعمل للتسلي والتفنن اذ يمكن أن يدرس دراسة علمية بغيـة استعماله في مستوى الميتالغة أو ما يعبر عنه بالغريب العلمي عند بعضهم . ان « لغة الخنفشار » تعتبر رد فعل عنيف على قياس النحويين ودعوة إلى اعتبار الارتجال طريقة من طرق الوضع . ويمكن لهذا الرأى أن يطبق على الاشتقاق الاكبر باعتباره طريقة من طرق التنمية اللغوية التـي تساعد على تخصيص المصطلحات بقدر ما تقلل من طغيان التراكم والاشباع اللذين يعتبران سببين من أسباب الاشتراك في الصيغ والمعانـي .

(49) نفس المرجع ص : 107 .

في التعريب نواجه نفس الاضطراب . فنلاحظ أننا لم نوفق إلى يومنا هذا إلى وضع خطة موحدة لتعريب الاصوات الاعجمية (50) . فلقد وضعنا بعض القواعد المعقدة لنقل الاصوات الحديثة باعتبار طرق السلف دون أن نأخذ بعين الاعتبار تطور عوائدنا الصوتية لا بالنسبة للعرب فحسب بل بالنسبة للذين نقلنا عنهم قديما والذين ننقل عنهم حديثا . ولقد اشتد الخلاف في العلوم التي تستوجب الترجمة والعلوم التي تستوجب التعريب أي استعمال الدخيل .

ولا شك ان الحل ينحصر في دراسة مقارنة تقوم حكما فصلا من طرقنا القديمة وطرقنا الحديثة وتنير لنا السبيل في هذا الميدان . فيمكن لنا أن نستخرج منها قاعدة عامة نسبية زمنيا تقر الميادين التي يجب فيها التعريب اطلاقا مثلما هو الشأن في علوم الكيمياء .

أما النحت فيكفي أن أشير في شأنه أني قمت بدراسة مقارنة (51) للمنحوتات الواردة في معجمي الكيمياء والفيزياء اللذين جمعهما المكتب الدائم لتنسيق التعريب بالرباط . فلاحظت مما لاحظت أن « لا » العربية تستعمل لتأدية السوابق التالية :

لا — A اتحاد لا لوني Combinaison achromatique

لا — An لا توافقي Anharmonique

لا — Assy تحليل لا تماثلي Synthèse assymétrique

لا — In لا عضوي Inorganique

لا — Non لافلز Non métal

وان ذا وذات العربيتين تعبران عن Uni - Penta - mono - isi - bi

مرحل ذو معدنين/ذو فلزين Relai bimétal

(50) نفس المرجع ص : 166 .

(51) محمد رشاد الحمزاوي : السوابق واللواحق و صلتها بتعريب العلوم ونقلها إلى العربية الحديثة حوليات الجامعة التونسية 11/39-81

ذو لون واحد Isochromatique
ذات الوتر الواحد Monochorde
ذو الخمس Corps pentavalent

أما السابقة Anti فلقد ترجمت ولم تعرب لكن صيغتها مضطربة فهي تترجم أحيانا بالمضاد والضديد في ضديد النيوترينو Anti neutrino ومضاد الكلور Anti chlore، فلقد تبدلت الصيغة من الكيمياء إلى الفيزياء . فما هو معيار هذا الاختلاف ؟ لا نعلم عن ذلك شيئا سوى الاضطراب القائم أمامنا .

ويعود هذا الاضطراب إلى أننا لم نتنبه إلى وضع القضية على أسس منهجية قومية وذلك حسب ما يلي :

أ — وضع قائمة في جميع السوابق واللواحق اللاتينية المستعملة في اللغات الاوروبية الحديثة التي ننقل عنها اليوم .

ب — استقراء جميع الطرق العربية القديمة والحديثة التي استعملت لنقل البعض منها .

ج — استنتاج قاعدة عامة توحد بين متناقضها وتستكمل ناقصها تمهيدا إلى نظام محكم يشملها جميعا .

ويمكن لنا أن نتتبع نفس المنهج فيما يتعلق بمدى استعمال العامية في بعض العلوم لا سيما ما يعبر منها عن الالبسة والاطعمة والنبات والعوائد التي تختلف من قطر عربي إلى اخر ، فضلا عما يمكن استعماله من العامي المشترك بين الاقطار العربية مثل أداة النفي واللاحقة الدالة على الحرفة كقهواجي ، وموسيقار الخ ...

وخلاصة القول أن قضية التوحيد تحتاج إلى برنامج يكون موضوع مخطط لتنمية اللغة مثله مثل المخططات الاقتصادية والاجتماعية التي تُعْتَبر اللغة جزءا منها ويمكن أن يكون ذلك على النمط التالي :

– رصد ما يزيد على واحد في المائة من مدخول كل قطر عربي للبحث العلمي ولمكافأة الباحثين مكافأة مفيدة حتى يتفرغوا لذلك البحث .

– ربط قضايا اللغة بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والادارية والمذهبية في الاقطار العربية .

– تكوين هيئة علمية عربية عامة تنسق برنامج البحوث وذلك حسب سنوات معينة . ولا بأس أن يشترك في تلك الهيئة الاختصاصيون في علم الاقتصاد والاجتماع والنفس وخبراء انمائيون .

– وضع مراجع نقادية مفهرسة تعرف بالانتاج العربي حسب اختصاصاته المختلفة .

– تكليف لجان مختصة لوصف التراث القديم والحديث وتقييمها علميا .

– تخصيص كل قطر عربي بعلم من العلوم وقضاياه لتطبيق هذا البرنامج حسب أعوام معينة .

– عقد مؤتمرات متوالية في البلدان المسؤولة عن اختصاصها لتقييم الاعمال المنجزة واتخاذ القرارات الجماعية .

فوحدة الثقافة تفترض وحدة المنهج وتوزيع الاعمال والمسؤوليات وتنظيمية القواعد والا ا ل التوحيد إلى تمذهب شكلي لا هدف له الا الاستبداد الفردي بعلمنا المشترك وذلك لغايات فيهما من الخطر على وحدة الثقافة ما يفوق اختلافاتنا الموضوعية الحالية .

محمّد رشاد الحمزاوي

الصحراء في معلقة لبيد *

بقلم : أندري ميكال André Miquel
نقلـه من الفرنسية الى العربية : ابراهيم النجار

إننا اليوم نرفض الصحراء باسم ضرورات التقدّم الاقتصادي ، ولكن الصحراء من جهتها ما تنفكّ تعرض علينا فضاء حريتها في أبعاده التـي لا تنتهـي ، والصحراء هـي استثارة لبؤس البشر وهي – في الآن نفسه – مستودع أحلام ، وإنّ الأمر لكذلك منذ الأزل . ففـي أرض سوريا مثلا أندري ما كان شأن قصور الأمويين ببادية الشام ؟ كان لها غايتان : إيجاد حـركـة اقتصاديّة ، وذلك بإحياء الاراضي حول القصور وبإقرار البدو الرّحّل في الأرض ، ولكن إلى هذا كان الغرض منها أن تعرض على [ساكنيها مـن] الخلفاء وسراة القوم الذين لم يكونوا دوما ليقنعوا بأجواء المدن – أن تعرض عليهم الصحراء وآفاقها التـي لا حدّ لها . فعلاقة الإنسان بالصحراء هي اذن علاقة مزدوجة : علاقة نزاع وعلاقة حبّ . وعلى المرء أن يحيَّا ضد الصحراء وبالرغم عن الصحراء ، ومن الصحراء .

ولدراسة هذه العلاقات بين الانسان والصحراء أردنا الرجوع إلى الشعـر الذي يمثّل الصحراء أحسن تمثيل أعنـي شعر بدو جزيرة العرب في الجاهلية .

(*) التعاليــق المشار إليها بنجمة هي من وضع المؤلف ، والتعاليق المرقمة هي من وضع المترجــم . نشر النص الفرنسي لهذا البحث في «الكراريس التونسية Les Cahiers de Tunisie عدد : 89/90 1975، مجلة 23 .

الاّ انها دراسة بعيدة المدى تستدعي سنوات . لذلك اخترت معلقة لبيد ، اذ أنّ لبيدا كثيرا ما يعتبر حسب رأي العرب أنفسهم الشاعر الجاهلي الذي تمرس بالصحراء أكثر من غيره من شعراء الجاهلية ، كما أنه كثيرا ما يرى فيه هؤلاء ابن الصحراء ، ومن هنا تأتّت فكرة قصر الدراسة على هذا المثال الذي يردّنا إلى الأصول .

ان المعلقة تتّبع النّسق التقليديّ الذي تجرى عليه أغراض القصيدة ، فهي تبدأ بالبكاء على المنازل المهجورة ورحيل الحبيبة (الابيات 1 — 21) إلى قوله :

« فَاقْطَعْ لُبَانَةَ مَنْ تَعَرَّضَ وَصْلُهُ
وَلَشَرُّ وَاصِلِ خُلَّةٍ صَرَّامُهَا

« واحْبُ المُجامِلَ بالجزيلِ وَصُرْمُهُ
بَاقٍ اذَا ظَلَعَتْ وزاغ قِوَامُهَا

ثم ينتقل الشاعر دون تخلّص أو يكاد إلى وصف ناقته ويصبح هذا الوصف سبيلا إلى وصف طويل النفس للصحراء بما فيها (الابيات 22 — 53) إلى قوله :

« فَبِتِلْكَ إذْ رَقَصَ اللَّوَامِعُ بِالضُّحَى
وَاجْتَابَ أَرْدِيَةَ السَّرَابِ إكَامُهَا

« أقْضِي اللُّبَانَةَ لاَ أفَرِّطُ رِيبَةً
أو ان يَلُومَ بِحَاجَةٍ لُوَّامُهَا

وتنتهي المعلقة بالفخر وهو قسم يبلغ فيه الشعر أعلى مراتب التمام ، وفيه يُشيد الشاعر بشرفه وشرف قومه .

وان موضوع الصحراء ، اذا ما رُدّ إلى هذا النسق نفسه الذي تجرى عليه أغراض القصيدة ، فانه يظهر كأنه مرتب بدقة نادرة : ففي القسم الثالث من المعلقة يتعلّق الغرض بالعمران وحضارة الصحراء . والانسان يمحو الطبيعة

بأكملها أو يكاد ، والنظام [أو ما يردّنا إليه القصيد من مراسم تتعلق بالحياة في مدلولها الثقافي] (1) ونمط الحياة يطمسان الوسط الذي شاهد مولدهما ، وفي الان نفسه يُخلي الشعر مكانه للخطاب المنظوم . اما في القسم الثاني فان الطبيعة تتحدّث بمفردها ويتوارى الانسان في أعماق الخطوط التي تشدّ المشهد ويتبوّأ الوصف ، وقد تحوّل إلى رؤى ساحرة ، المكانة الاولى ، ويجرى الشعر طليقا على غرار الصحراء التي أثارها الاذّكار : فهو شعر واع بذاته وبما تشكّله معانيه الثواني من مساحات تصويرية خاصة (2) وهو في استجابته الجامحة لما يتولّد عن رقراقه من طرب ، ليس له من شأن يعنيه الا ذاته ولم تعد الصحراء مرتعا لحياة البشر وانما هي هي ، لا تعدو ذلك . وفي القسم الاول ، أخيرا ، وهو ما يمكن اعتباره قسما تأليفيا تقدّم مكانه بالنظر إلى عنصرية (*) ، يتساءل الشاعر تجاه الصحراء : فالطبيعة والعمران يشدهما وثاق لا يقبل انفصاما ، وإذا يوجّه آخر للشعر ينجُم ، وهو ، في هذه المرّة ، غير واع بذاته أو يكاد ، بل هو فطرى تغوص حروفه الدّالّة [أو ما تجاوز منها اللفظ والمعنى ومنحى التعبير] (3) حتى أعمق أعماق الاسرار الدفينة لفعل الخلق ذاته ، في حال من الاخذ والعطاء ، تفرز فيها الصحراءُ الانسانَ ويفرز فيها الانسانُ الصحراءَ ، ولا يدرك كلّ منهما ذاته فيه الا عبر الاخر .

* * *

لقد مر زمن طويل ساد فيه الرأى القائل بأنّ هذا الشعر القديم يجرى على نحو لا يتقيد فيه ببناء منطقي . ولقد رأينا منذ قليل كيف أنّ التنظيم

---

1) *Code :* Cf. R. Barthes : S/Z, Seuil 1970 pp. 27-28 - Riffaterre. Essais de stylistique structurale, Flammarion 1971. pp. 33 suivantes - O. Ducrot et T. Todorov : Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Seuil 1972 pp. 137-335

2) *Figure :* Cf. G. Genette : Figures (essais) Seuil 1966 pp. 205 - 221

(*) أي القسم الثاني والقسم الثالث من المعلقة .

3) *Ecriture :* Cf. R. Barthes : Le degré zéro de l'écriture, Seuil 1972 pp 11.17 et introduction

الشامل للقصيدة يفيد ما يفنّد هذا الزعم . وفي القسم الثالث من المعلقة ما يفند كذلك هذا الزعم . ذلك أنّ هذا القسم يعرض علينا لائحة واضحة المعالم وضوحا تاما ، ومنسقة تنسيقا محكما ، من جامع القيم التي تخضع لها الحياة في الصحراء . وفي المرتبة الاولى نجد أكثر القيم امتناعا عن الافصاح وهي بمثابة حجر الزاوية [أي] **الحلم** وهو ما يحدّده « بلاشير » (*) بقوله :

« هو مزيج غريب من كبر النفس ولطافة الخداع الخفي (**) ، وهو باختصار توازن الاضداد مع الحرص على تقييم الآونة وما تفرضه من حلول (***) :

« أَقْضِي اللُّبَانَةَ لا أُفَرِّطُ رِيبَةً
أَوْ أَنْ يَلُومَ بِحَاجَةٍ لُوَّامُهَا (البيت 54)

ونقف بعد هذا على غرض أساسي آخر وهو الحرية ، وذلك في قوله :

« أَوَ لَمْ تَكُنْ تَدْرِي نَوَارُ بِأَنَّنِي
وَصَّالُ عَقْدِ حَبَائِلٍ جَذَّامُهَا (البيت 55)

« تَرَّاكُ أَمْكِنَةٍ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا
أَوْ يَعْتَلِقْ بَعْضَ النُّفُوسِ حِمَامُهَا (البيت 55)

ويستأثر اللهو بالابيات 57 إلى 61 : فهو لهو منتظم حول موضوع الخمر ، يمدّده موضوعا الموسيقى والحب وقد جمع بينهما الشاعر في شخص القينة عبر صورة لها تكاد تكون خاطفة . هي ، كما ترى ، أبيات خمسة ينبسط

(*) انظر له : تاريخ الادب العربي ... ج 1 ص 22
(**) يترجم إبراهيم الكيلاني «subtile rouerie» بـ« الخبث الناعم » [المترجم]
(***) انظر فصل ش . بيلا في دائرة المعارف الاسلامية طبعة ثانية 3/403—404 .

فيها الشعر وإثرها تظهر من جديد صلابة الفتى موصولة بموضوع الانسان الواعي لمنزلته كانسان فيما تسخو به نفسه [من صروف البذل] نحو الضيف والفقير (الابيات 73—77) .

وان الافصاح عن قواعد النظام الخمس يفضي إلى الاشادة بذكر السيّد الذي يمثّل المعشر والنظام نفسه . فهو سيد ، مقسّم ، حكم ، حافظ للسنن (الابيات 78—81) وتختم القصيدة بعد هذا ، بتمثّل العشيرة في بعض خصالها المذكورة (الابيات 82—89) .

هكذا ينحو القسم الثالث من المعلقة ، في عرضه للعناصر المكونة لحضارة الصحراء ، نحوا تدريجيا محكما : من ذكر للفرد وموافقة ، والسيّد وسلطانه وهو الذي يزكّي هذه المواقف ، إلى العشيرة وهي التي اتّخذت من هذه المواقف نظاما . وبهذه الصورة لا تخرج القصيدة عن المنازل الثلاث لنظام الحياة بالبادية ، وهي تنتهي بأقواها ، أي العشيرة التي هي ، كما نعلم ، مفتاح الحياة بالصحراء ، فبدونها يكون الموت ، وتكون الوحشة ، ويكون انقطاع البقاء وفي كنفها تكون الحياة ويكون التعاون وتكون المرأة والبنون . الا أنّ العشيرة ليست لحمة متراصّة لا تنفصم وليست كتلة قوامها الانسان المسطّح : وإذْ هي الغاية التي تصير إليها الحياة والعلّة الاولى لها ، فليس لها من وراء ذلك الا ما كان من تيسير سبل التعايش بين الافراد والاشخاص . وآداب القوم هي وسط بين السّير الاخلاقية للافراد والدوافع الضّرورية للوئام : فالخُلُق الجماعي والخُلُق الفرديّ هما في حالة يعكس فيها الاولُ الثاني والثاني الاولَ ، هذا متأثّر بذاك ، كما هما في حالة توازن ضروري ، وان كان غير قار ، لا سيما أنه لا سبيل إلى اقرار توازن غيره . وإن السيد ، وهو الفرد الاكبر الذي تتجسّد في شخصه المجموعة ، ليس هو بسيّد من لدن الشرع الالاهي وانّما هو كذلك من قِبل الرضى المشترك ، وهو دوما عرضة للعزل : وفي هذا ما يؤكّد دوره كمقسّم وحافظ للتقاليد . وبهذا

الصدد نتبيّن أن ذكره في خاتمة المعلّقة وكذلك ذكر خصال العشيرة ، لا يؤلفان عناصر مفتعلة ضمن بناء **القصيدة** ، أو ضروبا من فضل الكلام بالاضافة إلى القواعد الخمس التي تخضع لها حياة البطل ، وانّما يؤلفان صورة البطل نفسها ، هذه الصورة التي تسمو بهذه الخصال إلى اعلى الدراجات فتجسّمها في شخص السيّد تارة ، وتوزّعها في شخص كلّ فرد من افراد العشيرة طورا .

وهكذا تتنزّل الصحراء في هذا القسم الثالث من المعلّقة أرضيّةً خلفيّةً أو ، إن شئت ، بِنْيةً تحتيّة ، أو وسطا طبيعيا متستّرا . واننا نلاحظ العلاقة بين تنظيم الحياة الاجتماعيّة والوسط الذي يفرزها ، في أربعة مواطن :

1 — في الابيات 64 — 66

« فَعَلَوْتُ مُرْتَقِبًا عَلَى ذِي هَبْوَةٍ
حَرِجٍ إلَى أَعْلامِهِنَّ قَتَامُهَا
« حَتَّى إذَا أَلْقَتْ يَدًا فِي كَافِرٍ
وَأَجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظَلامُهَا
« أَسْهَلْتُ وَانْتَصَبَتْ كَجِذْعِ مُنِيفَةٍ
جَرْدَاءَ يَحْصَرُ دُونَهَا جُرَّامُهَا

فلا داعي لذكر صورة الصحراء وكيف انتظمت ، هُنَا ، إلا تمثيل صعوبة استقرار القوم بالسهول ، وتمثيل حياتهم . وإنك ترى البطل على المرتفعات يترصّد طوال النهار محدّقا إلى آفاق الجبال التي قد تأتي منها القبيلة المعادية .

2 — في البيت 75

« فالضَّيفُ وَالجارُ الجَنيبُ كأنّمَا هَبَطَا تَبالَةَ مُخْصِبًا أهْضَامُها »

فمعانـي القرى هنا ، كما ترى ، تقترن بالاماكن : فهـي تقترن بقعر الوادي حول المياه القريبة التـي لم تَغْزُرْ في الارض الا قليلا ، وتقترن بـ« تبالة » وهو موضع باليمن رَبَا معناه فانقلب رمزا للخصب .

3و 4 — ونقف مرة أخرى على معانـي القرى في البيتين 62 و77 . الا أن هذه المعانـي ترد في مجال عدائـي هو مجال الصحراء القاتلة لمن يجـول منفردا خارج القوم ، ويقول الشاعر في هذا السياق : « ان من نقرى مـن الضيـوف ...

« يُكَلِّلُـونَ إذَا الـرِّيَـاحُ تَنَـاوحَـتْ
خُلُجًا تُمَدُّ شَوَارعًا أيتامُها » (البيت 77)

ثـم يذكـر الريح والقـر (البيت 62) :

« وَغَدَاةَ ريحٍ قد وَزَعْتُ وقِرَّةٍ * قد أصْبحتْ بيدِ الشَّمَالِ زِمامُها

وانك لَنْ تقفَ البتّةَ ، خارج هذين البيتين ، على ما يدلّ ، بمثل هـذه القوّة على الصحراء وقد شُدَّ من شكيمتها وكُبِحَ جماحُها وأصبح قرّها بمـوت قرب مواقد البيوت وجوعها يمّحى أمـام تعاون البشـر . فالشأن هنا — وهو ما ذكرناه في الموطنين السابقين — في أن يعيش المرء ضد الصحراء . ولكـن الحضارة التـي تحتضنها الصّحراء أو تسمح بها ، تقبل — إزاءها — مواقف أخرى منها الرفض الصريح أوّلا ، أعني ما تصبح به الصحراءُ صحراءَ هامشيـة أو صحراء طواها النسيان . فضروب اللهو التـي يتعاطاها المرء بين الخمر والموسيقى والجَوارى ، هي من صنف لهو أهل الحضر (الابيات 57 — 61) ، واطارها هو اطار المدينة : من حانة وعود وخمّار وقينة ولم يعد اللّيل الا ليلا عاديـا ، ليل كل مكان : دافىء الغسق ، بارد السّحر . وليس ثمّة اسم واحد لموضع يذكّر بالصحراء : فهـي قد امّحت برمّتها عند تمثّل حلم أهل المدينـة ، وما الصبح الا صبح كل شارب أي صيحة ديك .

فلا شأن اذن ، في هذه الفقرة ، لعمران الصحراء وحضارتها : ومـا الحضارة والعمران ، هنا ، الاّ هوامش تُقرّها الصحراء : هـي هوامش داخليـّة تمثّلها الواحات ، أو خارجيّة تمثّلها الحضارات الكبرى المستقرة ببلاد الشام والعراق . أما العمران الذي قُدَّ من الصحراء نفسها ، فانّما هو العمران الذي يتجلّى ، كما رأينا ، في النظام الذي يخضع له الفرد والقوم . ولكن أين هـي الحضارة في مدلولها المادي ومدلولها اليومـي القريبين ؟ هـي تتجسّد ، برمّتها ، في النّخلة والفرس وهما النبات الوحيد والحيوان الوحيد اللذان يَرِد ذكرُهما في هذا القسم الثالث (باستثناء اشارة خاطفة إلى النعامة والحمامـة) .

فوجود النّخلة والفرس واضح الدّلالة : فالنخلة — وهـي تقابل ما ينبت تلقائيا بالصحراء ولا نقف له على أثر هنا — هـي الشجرة التي تُنَمِّيها يـد الانسان بصورة خاصة . أمّا الفرس فهو حيوان الترف ، وهو الحيوان المعلّف بالرّغم من الصّحراء ، وهو الحيوان المخصّص لآخر مرحلة من السّباق ، وانّه هنا في مكانه باعتباره حيوان العمران الذي يقابل الجمل وهو الحيوان الملائم للمناخ ، الصّالح لكل أوان ، الذي يعيش من الصّحراء ، هو حيـوان الطبيعة الذي لا يظهر هنا الا في مناسبة واحدة سنعود إليها .

« ولقد حمَيْتُ الخيلَ تحمـل شِكَّتِـي ،
فُـرْطٌ وِشَاحِـي ، إذْ غَدَوْتُ ، لِجَامُهَا

« أسْهَلْتُ وَانْتَصَبَتْ كَجِذْعِ مُنِيفَـةٍ ،
جَـرْدَاءَ يَحْصَرُ دُونَهَـا جُـرَّامُـهَـا

« رَفَّعْتُهَـا طَـرَدَ النَّعَـامِ ، وَفَـوْقَـهُ
حَتَّـى إذَا سَخَنَـتْ وخـفَّ عِظَامُهَـا

« قَلِقَـتْ رِحَالَتُهَـا ، وَأسْبَـلَ نَحْرُهَـا ،
وَابْتَـلَّ مِـنْ زَبَـدِ الحَمِـيمِ حِزَامُهَـا

« تَـرْقَـى وتَـطْعَـن في العنـان ، وتنـتَحي
وِرْدَ الحمَامـة ، إذْ أجَـدَّ حَمَامُهَـا

(الابيات 63/66—69)

فالصحراء في صورتها هذه ، ليس لها من وجود في ذاته سوى ما يقرّره البشر : فهي عدوّ تجب غلبته أو نسيانه أو استثماره . والنظام الاجتماعي والنزوح [عن الصحراء] أو اخضاعها [لسلطان الانسان] ، لا يمثّلان الصّحراء في ذاتها بل الصورة الانسانية للصحراء . ذلك أن الانسان في هذا القسم الثالث من القصيدة ، يحيا ضد الصحراء أو بدون الصحراء أو على الصحراء ، ولا يحيا أبدا من الصحراء ، وفي الصحراء ، ومع الصحراء . وهو في أحسن الحالات يتّخذها ممتلكا له كما هو شأنه مع الفرس . وفي نهاية هذا الصّراع تصبح الصّورة العليا من تأنيس الصحراء تتجسّم في الدين أو بالاحرى في شبه تديّن بدويّ المعاني والالوان . فالصحراء تلهم الانسانَ بعض تأمّلاته ، وهذه التأمّلات تتجسّد بمشيئة منه في الاشياء ، من ذلك أن الصحراء إذْ تنشّط حياة القوم وتنظّمها ، وتحتّم على المجموعة أن تعيش ضدّها ، تجد نفسها في النّهاية صورة للانسان . كذلك الجنّ (البيت 71) ، فهي لا تعدو أن تكون شخوصا آدميّة انغرست في القوى الطبيعية . والموت — وقليلا ما يتأمل المرء فيه — لا يختلف وجهُه عن وجه الصّدفة الشخصية (البيت 56) . وهناك الرمز الاخير : رمز لعب الميسر أو ضرب الازلام حيث يمثّل الرهانَ جملٌ تقرّرت قسمته (البيتان 73—74) . فالصحراء وشريعتها التي لا تثبت على حال يتّخذان ، في هذا المجال ، ممثّلها الطبيعيّ الوحيد بمناسبة ظهوره لاول مرة وآخرها ، وكيلاً ليُضحّى به داخل نظام حضاري اخذ عن الصحراء عدم استقرارها الاصليّ ، واستخدم في آن واحد عدم الاستقرار هذا ضدّ الصحراء ليضمن لنفسه البقاء .

إنّ الشّعر ، كما بيّنّا ، هو خطاب منظوم قبل كل شيء : فهو فخر البطل ، أو ، عبر صوته ، فخر القوم والسيد . وهنا أيضا تمّحي الصحراء

وراء الشعر . فهو الصوت المبلّغ داخل العشيرة لا يخرج عنها : وانّ الرّحلة الوحيدة التي تخرج بالرقيب إلى الصحراء ، وقد اعتلى صهوة فرسه على انفراد ، مترصّدا عدوّا محتملا ، هي رحلة الصّمت . وحالما يعود إلى الحي ، فسوف لا يتكلّم كلام الشعر بل كلام الخطيب . نعم ، تكثر في هذا الشعر الطّرائف البلاغية والمعجميّة ، لكن الالفاظ التي تجرى فيها ، هي ألفاظ الناس ، لا ألفاظ الطبيعة باستثناء ما ذكرناه من شواذّ — وهي قليلة — حيث تلوح الصحراء صورة لأُفُقٍ مناهض للقوم . أمّا شعر الصحراء الحقيقي ، فانه ينبغي أن نكشف عنه في موطن غير هذا .

* * *

انّ القسم الثاني ، حيث يطنب الشاعر في ذكر النّاقة وما تعلّق بها من أوصاف ، ليؤلف مقطوعة جديرة بأن تُدرج في باب المختارات . وهذا القسم يمتدّ من البيت 22 إلى البيت 53 ، ويتصلَ معدنُه بنشيد الصحراء الحقيقية ، وبضرب من الشعر الوصفيّ نرى فيه الصحراء — وهي بمعزل عن البشر — تغذّى تأملاتها الذاتية للكون :

[22] بِطَلِيحِ أسْفَارٍ ، تَرَكْنَ بَقِيّةً
مِنْهَا ، وَأَحْنَقَ صُلْبُهَا وَسَنَامُهَا

فَإذَا تَغَالَى لَحْمُهَا ، وَتَحَسَّرَتْ
وَتَقَطَّعَتْ بَعْدَ الكَلاَلِ خِدَامُهَا

فَلَهَا هِبَابٌ فِي الزِّمَامِ ، كَأَنَّهَا
صَهْبَاءُ رَاحَ مَعَ الجَنُوبِ جَهَامُهَا

[25] أوْ مُلْمِعٌ وَسَقَتْ لأحْقَبَ لاَحَهُ
طَرْدُ الفُحُولِ ، وَضَرْبُهَا ، وكِدَامُهَا

يَعْلُو بِهَا حَدَبَ الإكَامِ مُسَحَّجٌ
قَدْ رَابَهُ عِصْيَانُهَا وَوِحَامُهَا

بِأحِـزَّةِ الثَّلَبُـوتِ يَـرْبَـأُ فَـوْقَهَا
قَفْـرَ المَرَاقِـبِ خَـوْفُـهَـا آرَامُهَـا
حَتَّى إذَا سَلَخَـا جُمَـادَى سِتَّـةً
جَزْءاً ، فَطَـالَ صِيَـامُـهُ وَصِيَامُهَـا
رَجَعَـا بِـأمْرِهِمَـا إلَى ذِي مِـرَّةٍ
حَصِدٍ ، ونُجْحُ صَرِيمَـةٍ إبْرَامُهَـا
[30] وَرَمَى دَوَابِرَهَا السَّفَا ، وَتَهَيَّجَتْ
رِيحُ المَصَايِـفِ سَوْمُهَـا وَسِهَامُهَا
فَتَنَازَعَـا سَبَطـاً يَطِـيرُ ظِلاَلُـهُ
كَدُخَـانِ مُشْعَلَـةٍ يُشَـبُّ ضِرَامُهَا
مَشْمُولَةٍ غُلِثَتْ بِنَـابِتِ عَـرْفَـجٍ
كَدُخَـانِ نَـارٍ سَـاطِـعٍ أسْنَامُهَا
فَمَضَى وَقَدَّمَهَـا ، وكَانَتْ عَـادَةً
مِنْهُ ، إذَا هِـيَ عَرَّدَتْ ، إقْدَامُهَـا
فَتَوَسَّطَـا عُـرْضَ السَّـرِيِّ ، وَصَدَّعَـا
مَسْجُورَةً مُتَجَـاوِراً قُـلاَّمُـهَـا
[35] مَحْفُوفَةً وَسَطَ اليَـرَاعِ يُظِلُّهَا
مِنْهَا مُصَرَّعُ غَـابَـةٍ وَقِـيَامُهَـا
فَتِلْكَ ؟ أمْ وَحْشِـيَّةٌ مَسْبُـوعَـةٌ ؟
خَذَلَتْ وَهَادِيَـةُ الصِّـوَارِ قِوَامُهَا
خَنْسَـاءُ ضَيَّعَـتِ الفَرِيرَ ، فلَمْ يَرِمْ
عُرْضَ الشَّقَائِـقِ ، طَـوْفُهَـا وَبُغَامُهَا
لِمُعَفَّـرٍ قَهْـدٍ ، تَنَـازَعَ شِلْـوَهُ
غُبْـسٌ كَـوَاسِـبُ مَـا يُمَـنُّ طَعَامُهَا

صَادَفْنَ مِنْهَا غِرَّةً ، فَأصَبْنَهَا
إنَّ المَنَايَا لاَ تَطِيشُ سِهَامُهَا

[40] بَاتَتْ، وَأسبَلَ وَاكِفٌ مِنْ دِيمَةٍ
يُرْوِي الخَمَائِلَ ، دَائِماً تِسْجَامُهَا

تَجْتَافُ أصْلاً قَالِصاً ، مُتَنَبِّذاً
بِعُجُوبِ أنْقَاءٍ ، يَمِيلُ هُيَامُهَا

يَعْلُو طَرِيقَةَ مَتْنِهَا مُتَوَاتِراً
فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومَ غَمَامُهَا

وَتُضِيءُ فِي وَجْهِ الظَّلاَمِ مُنِيرَةً
كَجُمَانَةِ البَحْرِيِّ سُلَّ نِظَامُهَا

حَتَّى إذَا انْحَسَرَ الظَّلاَمُ ، وَأسْفَرتْ
بَكَرَتْ تَزِلُّ عَنِ الثَّرَى أزْلاَمُهَا

[45] عَلِهَتْ تَرَدَّدُ فِي نِهَاءِ صُعَائِدٍ
سَبْعاً تُؤَاماً كَامِلاً أيَّامُهَا

حَتَّى إذَا يَئِسَتْ ، وَأسْحَقَ حَالِقٌ
لَمْ يُبْلِهِ إرْضَاعُهَا وَفِطَامُهَا

وَتَسَمَّعَتْ رِزَّ الأنِيسِ ، فَرَاعَهَا
عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ ، وَالأنِيسُ سَقَامُهَا

فَغَدَتْ ، كِلاَ الفَرجَيْنِ تَحْسِبُ أنَّه
مَوْلَى المَخَافَةِ ، خَلْفُهَا وَأمَامُهَا

حَتَّى إذَا يَئِسَ الرُّمَاةُ ، وَأرْسَلُوا
غُضْفاً دَوَاجِنَ ، قَافِلاً أعْصَامُهَا

[50] فَلَحِقْنَ ، وَاعْتَكَرَتْ لَهَا مَدَرِيَّةٌ
كَالسَّمْهَرِيَّةِ حَدُّهَا وَتَمَامُهَا

لِتَذُودَهُنَّ ، وَأَيْقَنَتْ إنْ لَمْ تَذُدْ
أنْ قَدْ أحَمَّ مَعَ الحُتُوفِ حِمامُهَا
فَتَقَصَّدَتْ مِنْهَا كَسَابِ ، فَضُرِّجَتْ
بِدَمٍ ، وَغودِرَ فِي المَكَرِّ سُخَامُهَا
[53] فَبِتِلْكَ إذْ رَقَصَ اللَّوَامِعُ بِالضُّحَى
وَاجْتَابَ أرْدِيَةَ السَّرَابِ إكَامُهَا ...

هذا القسم الطويل من المعلقة مفيد من نواح عدّة فهو أوّلا عرض لمجموعة من المعالم تمثّل بعض المقوّمات للصحراء . ولْنَبْدأ بالنبات : ففي البيت 30 يُذكَرُ « **السّفا** » (« لسان العرب » يفسّره بإبَر نَبْت البُهمة) ، ويعني هنا نبتة برّية من فصيلة النّجيليّات ، مع الملاحظة أنّ المادة اللغوية « س-ف-ى » تذكّر بالدّقّة اللاذعة لاذيال سنابلها . وفي البيت 32 ، يُذكَرُ « **العرفج** » وهو حسب تفسير اللسان ، « ضرب من النبات ، سهليّ سريع الانقياد ، وقيل هو من شجر الصيف ، وهو ليّن أغبر له ثمرة خشناء كالحسك » . وفي البيت 34 ، يُذكر « **القلاّم** » المجاور للنبع وهو ، حسب ما ورد في اللسان : « ضرب من الحمض » يعني ضربا من النبات الحامض الذي تحبّه الابل . وأخيرا في البيت 35 ، يُذكرُ « **اليراع** » وهو القصب .

أما الحيوانات فنذكر منها : الجملَ (وَبصفة ادقّ الناقة) ، وبقرَ الوحش ، والحُمر الوحشيّة ، والذّئاب ، وأخيرا الكلاب وستكون لنا عندها وقفة اخرى . وفوق هذه الحيوانات السماء بسحابها ، وريحها ، ومطرها ، وأخيرا الحرّ ونار السماء في هشيم الارض وغبارها . وتحتها الارض ، سرمدا ، بمتنها الذي وسعه كلّ مكان : فهي القشرة الصّلبة الخشناء التي تشير إليها كلمة « أحزة » بالبيت 27 ، والوادى المنبسط المترامي الاطراف (انظر البيت 31) ، والارضُ الكثيفة المتراصّةُ لكنها الارض التي علاها العشب ، فهي منه في وجه غير وجه الرمال المجاورة (البيت 37) ، وهي الرّمال ، لكنها

الرمال التي كساها العشب ولم تعد موطنا للقسوة (البيت 40) ، ثم هي الرمال ثانية ، وقد ادركها الشاعر في منتهى سيلان صفائها المعدني الحذر (البيت 41) ، وأخيرا هي الارض المستنقعة (البيت 45) ، أو التي زانتها المياه الحيّة المتفجّرة من العيون (البيتان 34 و35) . أضف إلى هذه العبارات اسْمي المكان: «**الثلبوت**» وهو اسم لموضع ولا شك الاّ أنّ حروفه الثّلاثة الاصليّة الاولى ، يتّسع مدلولها إلى معاني الثّلم والكسر ، ثم « **صعائد** »المشتقّ من المادة اللغوية «ص.ع.د» التي تفيد الصعود والارتقاء ، وانّ الصّيغة الفنّيّة التي كثيرا ما تكتسيها الالفاظ المستعملة هنا تنضاف إليها طريقة اخرى هي احلال النعت محل المنعوت فينتقل من مقام الصّفة إلى مقام الاسم المجرّد ، أي العلامة * (4) . وان الامثلة لكثيرة في هذا المجال ومنها :

— « طليح اسفار » (البيت 22) : الناقة التي أجهدها السير
— « صهباء » (البيت 24) : السّحابة الحمراء
— « ملمع » (البيت 25) : الأتان الوحشيّ
— « سبط » (البيت 31) : الوادى
— « مسجورة » (البيت 34) : العين
— « وحشيّة » (البيت 36) : البقرة الوحشية
— « معفّر » (البيت 38) : الفطيم ، وبالمعنى الحرفي الوليد الذي تقدم له أمه ضرعا ملوّثا بالتراب لتنفّره من لبنها .
— « غبْس » (البيت 38) : جمع أغبس : الذئب
— « واكف » (البيت 40) : المطر المنهلّ
— « حالق » (البيت 46) : الضرع الممتلىء لبنا
— « الانيس » (البيت 47) : الانسان

(*) العلامة بمفهومها الوضعي عند علماء اللسان الجامع للدال والمدلول والدلالة [المترجم]

4) *Signe* : Cf. F. de Saussure : Cours de linguistique générale, Payot 1965 pp. 97 et suivantes - Todorov : op. cit. p. 132

— « عُضف » (البيت 49) : جمع أعضف : [الكلاب] المسترخية الآذان
— « السمهريّة » (البيت 50) : الرماح
— « اللوامع » (البيت 53) : السّراب بالضحى

أضف إلى ذلك علمين خاصّين بالكلاب وهما « كساب » و« سخام » الواردين بالبيت 52 . كل هذا يبرهن على معرفة للصحراء نوعا ومسمّى ، ويفضي إلى إحلال نظام متّفق عليه يتناقله ذوو الخبرة من العارفين بالدلالات الخاصة المميزة لوحدات التعبير داخل المجال الثقافي للبادية (1) .

وانه لمن الواضح ، بعد هذا ، أن نرى الصحراء في القسم الثاني من المعلّقة ، تستبدّ بالموقف . فالعناصر الطبيعية تدكّ كلّ شيء دكّا بثقلها . ولا يظهر العمران إلاّ من حين لحين وبصفة خاطفة : نذكر من ذلك الرّجال وهم إمّا رقباء (البيت 27) أو صيّادون (البيت 47 وما يليه) ، والكلاب ، وخدامَ الناقة (البيت 23) ، والدّرة (البيت 43) والرّمح السمهريّ (البيت 50) المنسوب — في زعم القدماء — إلى أحد الصنّاع بالبحرين أو إلى قرية حبشيّة . على أنّه ينبغي أن نلاحظ أنّ ظهور العمران ، فيما تقدم ، كان إمّا عرضيّا من باب التّمثيل والاستعارة (الدرة والرمح) وامّا مقضيّا عليه بالفشل ومثال ذلك البقرة الوحشيّة التي تفوز بالغلبة على الكلاب فيخفق الصيد . وبعد هذا ، فانّ الرّجال لا يظهرون حقا (البيت 47) : فليس لنا منهم الاّ أصواتهم ، ولا نكشف عن أشخاصهم الاّ عبر خدمهم وهي الكلاب التي لا تختلف عن الذئاب اخوتها الطبيعية ، الا في صورتها الداجنة . وهناك ملاحظة أخرى : فنحن إذا ما استثنينا الاستعارتين ، فاننا نجد أنّ الحضارة ليس لها من أثر الاّ في صورة الصيد ، وهل الصيد الاّ تحويل لنمط طبيعي من أنماط الحياة في الصحراء نجد له الشّاهد في اقتناص الذئاب ولد البقرة الوحشية . وقد نقف على انماط أخرى من الحياة الطبيعية : في السّفاد مثلا والمرعى . وعلى ذكر المرعى فانه ينبغي أن لا نتصور نمطا من أنماط الاقتصاد

(1) انظر التعليق رقم 1 في ذيلى الصفحة 55

الرّعوى أو بصورة أخرى — نمطا من انماط الفلاحة ، وانما الشّأن في أن ندرك أنّ هذا المرعى يشكل الحياة نفسها للحيوانات الوحشية . وانّ الأمـر لكذلك بالنسبة للموت (البيتان 39 ، 51) ، اذ الموت هنا ليس موت البشر ، وانما هو مبدئيا مـآل كلّ حياة طبيعيّة . ثم انّ التدخّل الوحيد الذي نلحظه للعمـران — وهو التدخّـل بالنـار — يبقى تدخّـلا عرضيا يقـوم على منحى مجازيّ ، يقتصر على صورة النار المجردة ومعدنها المحض ، في غير ما تشكّل بأيّ صورة من صور العمران كالتّدفئة والطّبخ . حتى الناقة ، فانّ الشاعـر يحمّلها نفس هذه الدّلالات : فلئن كانت ، في القسم الثالث ، مـوضعـا للطعـام ، فهـي الآن رمز للسّباق المطلق ليس الا ، وبالتالي لأوساع الصّحراء التـي لا يشدّها قيد . وانّ ما ذُكر من عدْو الأحمرة الوحشيّـة ، هنا وهناك ، لسدّ حاجة السّفاد والجوع ، وما ذُكر من تنقّل البقرة الوحشيّة من مكان إلى مكان يائسة فزعة ، ليس له من غايـة الاّ ما يضفيه الشّاعر على إرقـال الناقة الذي لا شـيء وراءه — مستندا في ذلك إلى ما يتيحه التّشبيه من أسباب التصرف — ما يضفيه عليه من نجاعة وبعد مدى ، هما على قدر النجاعة وبعد المدى الذين تقذفهما فينا — وفي غير هذا المجال — الحياة والموت ، أي ما يشكل الصّورة المختصرة للصحراء . ونتيجة لهذا ، فالانسان الذي لا تُذكرُ علاقتُه بناقته الاّ عبر عنصر عمرانـيّ لا أكثر ولا أقل ، وهو هذا الرّباط من الجلد الذي يقـي خفّها ، فهو لا يعدو أن يكون قطعة حيّة طبيعيّة من هذه الدابّة **الشامخة** التـي استطاع بفضلها أن يكون عديلا لبُعدٍ آخر من الابعاد الطبيعيّة المطلقة للصحراء ، ألا وهو الحرية ، وان البيت 53 الذي يشدّ القسم الثاني إلى القسم الثالث وهو :

فَبِتِلْكَ إذْ رَقَصَ اللّوَامِعُ بالضُّحَى   واجْتابَ أرْدِيَةَ السَّرابِ إكامُهَا

هذا البيت **الرائع** يتنزّل منزلـة الرّمز : فَلَئن استطاع البطـل أن يضطلـع بإنّيتـه في اكتمالها ، وان يُحِـلّ الصّحراء في ذاته وفي ذات راحلته الاخرى أي

الفرس ذلك الحيوان المتأقلم بالصحراء والذي لم يكن ليمثّل شيئا يُذكر لولا الانسان والجمل كما تشهد بذلك دراسة الوسط الطبيعي في علاقته بالحياة — لئن استطاع ذلك فلأنّه رجع إلى معين الصحراء فنهل من مياهه الحيّة .

فالشّعر هنا واع بموضوعه ، واع بذاته . ولا داعي إلى أن نقف من جديد على قضية أتى عليها الدّهر وانقطعت جدواها — قضيّة النزاع الممكن بين الشعر ومفهوم الالفاظ اللغوى . ألا ترى أنّ البحث عن اللّفظ النّادر ، في هذا المجال ، هو نفسه معالجة للشّعر ليس الا ، وان هذه المعالجة هي ذاتها غاية في ذاتها بما في ذلك لغتها التعبيرية التي تنفرد بها ، شأنها في هذا شأن الاشكال الفنية على اختلافها . فالافضل اذن أن نلفت الانتباه إلى مظهرين من مظاهر هذا الشّعر المُلْتَحِم أيّما التحام بالصحراء . فهو شعر وصفيّ تصويريّ لا غاية له بهذا — إذا ما أردت الدقة — إلاّ اختيار الكلمة الصائبة المناسبة للغرض ولكنْ الملائمة أيضا لطاقات التخيّل التي يفرضها هذا الشّعر على أذهان البشر . فالصّفة المتمكّنة من الاسم ومصطلح التراب أو السحاب ، ووصف العين أو الحيوان ، كل هذا لم يكن ، في البدء ، مكتوبا وإنّما كان يُقرأ ويُنشد أمام جمهور ، جمهور القبيلة : فالانشاد هو الاتّحاد في عاطفة واحدة ، وهو كذلك الافصاح ، عبر النّظام المتّفق عليه لدى المتبصرين بدلالات المجال الثقافي للبادية ، عن معطيات مضبوطة وحالة نفسية في آن واحد ، وهو شعر **وَسَطٌ** لأنّ منحاه اجتماعي وهو بهذا لا يجد له من هدف الاّ هذا المنحى الجمالي في تأدية ما ينتظره الناس قاطبة من جيّد القول ولا وظيفة له الاّ إدراج حلم الكلام بين الصحراء التي هي لنا بالمشاهدة ، والصحراء التي هي لنا بالشعور .

وهو شعر تصويريّ ، ولكنّه إلى هذا ، من ناحية أخرى ، شعر تتجلّى صُوَره في أعلى مراتب الاشراق . ويظهر هذا بالخصوص في الابيات 41 — 43 و 53 .

فمن أوّل وهلة ، ينبغي أن نَلفت الانتباه إلى أنه ليس هنـاك فصـل أو قطيعة بين الصّورة الاولى والثانية لهذا الشعر ، فما الصورة الثانية الا امتداد او اكتمال ، أُحكِم نسجه ، للصورة الاولى . وإنّ ما نجده بالبيتين 42 و43 من رفع لشأن البقـرة إلى مراتب التمام في إشعاعها عند اقتراب الليل ، قد سبق أن مهّد له الشاعر في منازل ثلاث من المعلقة ، حيث لا يفقد الشّعر منحاه الوصفـيّ ، وانّما يزداد قربا من الغنائية ، وحيث يستدرج الشّاعر مستمعيه ، مستحوذا على مشاعرهم ، إلى أن يتقبّلوا تحوّل البقرة إلى إشراقه من النّجوم تأخذ مكان النّجوم التـي غارت في اللّيل الذي قُدّ من السّماء والمطر : فالسحب في سرعتها (البيت 24) ، وما التهب من الغبار الحـيّ عبر الرّياح (البيتان 30 و31) ، والعين الجارية وما هـي به ملجأ ظليل بارد في لين (البيتان 34 و35) ، هذه المنازل أو الوقفات الثلاث هـي بمثابة دفعات تدريجية وايقاعات تتخلّل المسيرة نحو هذه الحال من الإشراق الشّعري الذي نجده بالبيتين 42 و43 حيث نرى النّفسَ الشّعْرِيَّ ، بعد أن اعْتَمَل ، يستجيب إلى حالة الاشراق هذه . كذلك هو الشأن بالإضافة إلى القسم الثّانـي من المعلّقة في مجموعه ، فهو قسم ينتظم بصورة منطقيّة حول النّاقة (الابيات 23—24 و36 و 53) وقد ولّده الشّاعر وصاغه على أنّه منحى عقـلي في شرح البيت 35 وتمهيد شعريّ له ، وهو بيت ، إذْ يُبعِد فيه الشاعرُ جميعَ العناصر المتعلّقة بالصحراء والتـي ورد ذكرها حتّى الآن فيُلقـي بها في خفايا الذاكرة ، فهو لا يحتفظ فيه إلاّ بالصحراء معدنا صافيا ، في صورة السراب المُشرق الّذِي تتلخّص فيه أوساعُهَا وحرّيتها .

* * *

بقيت الابيات (1 — 21) حيث سَنَكْتَشِفُ من جديد وجها آخر للصحراء ووجها آخر للشعر :

[1] عفت الديار محلها فمقامها	بمنى تأبـد غولهـا فرجـامهـا
فمدافع الريـان عـري رسمهـا	خلقا كما ضمن الوحي سلامهـا

دمن تجرم بعد عهد انيسها ، حجج خلون حلالها وحرامها
رزقت مرابيع النجوم ، وصابها ودق الرواعد ، جودها فرهامها ،
[5] منكل سارية وغاد مدجن ، وعشية متجاوب ارزامها
فعلا فروع الايهقان ، واطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها
والعين ساكنة على اطلائها عوذا ، تأجل بالفضاء بهامها
وجلا السيول عن الطلول كأنها زبر تجد متونها اقلامها
او رجع واشمة اسف نؤورها كففا ، تعرض فوقهن وشامها
[10]فوقفت اسألها،وكيف سؤالنا صما خوالد ما يبين كلامها
عريت، وكان بها الجميع، فأبكروا منها ، وغودر نؤيها وثمامها
شاقتك ظعن الحي ، حين تحملوا فتكنسوا قطنا تصر خيامها
من كل محفوف ، يظل عصيه زوج عليه كلة وقرامها
زجلا ، كأن نعاج توضح فوقها وظباء وجرة عطفا آرامها
[15]حفزت وزايلها السرابكأنها اجزاع بيشة اثلها ورضامها
بل ما تذكر من نوار ، وقد نأت وتقطعت اسبابها ورمامها
مرية ، حلت بفيد ، وجاورت اهل الحجاز ، فأين منك مرامها
بمشارق الجبلين ، او بمحجر فتضمنتها فردة ، فرخامها
فصوائق ، ان ايمنت ، فمظنة منها ، وحاف القهر او طلخامها
فاقطع لبانة من تعرض وصله ، ولشر واصل خلة صرامها
[21]واحب المجامل بالجزيل، وصرمه باق ، اذا ظلعت وزاغ قوامها

إنّه لنسق نموذجيّ هذا الذي يشدّ هذا القسم الأول من المعلّقة : فمن الحيّ المهجور (الابيات 1 — 11) تتحوّل خيالات الشّاعر إلى النساء اللائي تردّد مقامهن به (الابيات 12 — 15) ومنهنّ إلى المرأة الحبيبة النائية وقد تمثّلها الشاعر في منازل أخرى (الابيات 16 — 19) في حين أنّ البيتين الآخيرين (20 — 21) يؤلّفان ما يشبه النّهج الاخلاقي : هو ذاك النداء إلى الحرية الذي سيتعرّض له في دقائقه القسم الثاني من المعلّقة ، وقد مرّ بنا ذلك . وإنّ العبارة : « بطليح إسفار ... » التي تفتتح هذا القسم ينبغي أن نفهمها — حسب قول الشرّاح — على أنّها موصولة بالبيت 21 :

وَاحْبُ المُجَامِلَ بِالجَزِيلِ وَصَرْمُهُ
بَاقٍ إذَا ظَلَعَتْ وَزَاغَ قِوَامُهَا

أو بالبيت 20 .

فَاقْطَـعْ لُبَـانَـةَ مَـنْ تَعَـرَّضَ وَصْلُهُ
وَلَشَـرُّ وَاصِـلِ خُلَّـةٍ صَرَّامُهَـا

ولْنَصْعَدْ في مجرى القصيدة : يتّضح لنا انذاك أنّ الأبيات (16 — 19) تتضمّن أسماء أماكن لا يقلّ عددها عن عشرة (إذا ما استثنينا « اليمن » الوارد في صيغة الفعل « أيمن » بالبيت 19) : فنجد ثلاثة منها في البيت السابع عشر وأربعة بالبيت الثامن عشر وثلاثة بالبيت التاسع عشر . وهكذا فإنّ أسماء الأماكن تستأثر بمجموعة الأبيات باستثناء البيت السادس عشر ، وإن هذه الظّاهرة لتشكّل في هذا المجال الصّورة المثلى للمعجمية التقليدية وللنظام المتّفق عليه بين ذوى الخبرة [العارفين بالدلالات الخاصة المميزة للوحدات المعنوية ، ضمن مجال ثقافي معين] وقد سبق أن أشرنا إلى هذا . بل إنّنا نقف على أكثر من هذا : فمن بين الأماكن العشرة نرى سبعة مردّها إلى أصول لغوية توحي بمفهوم العداء (5) . ففي « مريّة » مثلا نجد معنى المرارة وفي « الحجاز » و« الجبلين » معنى الحاجز والعائق والجبال ، وفي « محجّر » معنى خشونة المناخ والحجارة والرمل ، وفي « فرْدة » معنى الوحشة ، وفي « صُوائق » و« طلخام » (*) معنى الوسخ والقذارة . بقي « فيد » (وبه دلالة النفع أو أوراق الزعفران) و « رخام » (وبه دلالة الرخام بالاضافة إلى الرّخامة وهي الريح الخفيفة الليّنة) ، فإنّهما يستقلاّن بما يتسع إلى مدلول المؤاتاة (5) ، إلاّ أنّ هذا قد يكون من باب قلب المعنى . وأخيرا هناك « وحاف القهر » وهو اسم يحتمل معنيين : فمادة « و.ح.ف » توحي بكثافة العشب أو الارض ذات الحجارة السوداء ، ومادة « ق.هـ.ر » تفيد معنى الاكراه أو الغلبة .

5) *Connotation :* Cf. R. Barthes : S/Z (op. cit) pp. 13 - 16 - G. Mounier : Clefs pour la Sémantique, Seghers 1972 p. 21

(*) طلخـام : يردنا هذا الاسم في بعض وجوهه إلى مادة « ط. ل. خ » (وما قلب منها : « ل.ط.خ ») بمعنى لوث . انظر أيضا مادة « ط. ل. خ. م » بمعنى السواد ، والتكبر والشـدة .

فأسماء المواضع هذه هي إذن أسماء عادية قبل كل اعتبار وان معانيها ، على ما طرأ عليها من تخفيف من جرّاء التخصّص الملازم لاسم العلم ، تواصل مباشرة أو بطريق القلب إثراء الخطاب بإيحاآتها . الا انه بخلاف المنحى الوصفيّ البحت الذي نجده لهذه الاسماء في القسم الثاني من المعلقة فانّنا نلاحظ هنا أنّ هذه الاسماء تمثّل أيضا حالات نفسية وذلك مردّه إلى ما تخلّفه دَلالاتها نفسها من أصداء ضمن سياق الخطاب . وإنّ في عرض هذه الاماكن ، مُنَزَّلةً في آفاق البعد ومُحمَّلةً من حيث دَلالاتُها بآلام الشاعر ، ما يجعل هذه الأماكن — ومفروض أنها معلومة لدى الجميع — تلج مجالا وظيفيا جديدا : من ذلك أنّها تصبح عوامل تشارك في المأساة الشخصيّة أو صورة غريبة لقوى خفية محتجبة في الصحراء ، أو آلهة معادية في هيكل الدين الخاصّ بالعشّاق . وانّ الشّاعر — وهو مَنْ اكْتنهَ ، في غير هذا المجال ، الصحراء في علاقتها بالقوم (القسم الثالث من المعلقة) أو بالفرد مُمثّلا للقوم (القسم الثاني) — نراه هنا باستثماره ، في غير ما انقطاع ، الوجوه المختلفة لهذا النظام الذي يخضع له العمران البدويّ ، يعمل في هذه الصحراء نفسها عملا تجريديّا إضافيّا بإرجاعها إلى مجال الفرد — وكلمة فرد تجرى هنا بمعناها الكامل — باعتباره ذا خصائص ينفرد بها في هذا العالم ولا سبيل إلى أن يذوب في غيره .

وانّ ما تعلّق بالصّحراء من تمييز يمّحي في الابيات 12 — 15 فليس لأسماء المواضع ، بعد هذا ، من مدلول الاّ ما تعلّق بالمكان والمصطلحات : فـ« توضح » تُذكّر بأماكن واضحة ،و«وجْرة » بأماكن بها مخاطر ،و«بيشة » بأماكن مخضرّة أو أماكن نيّرة أيضا . وانّ الحيوانات لتظهر من جديد . وقد تجد لهذا الشعر خصائص الشعر الوصفي الذي مرّ بنا في القسم الثاني من المعلقة أو خصائص الشعر القبلي الذي مرّ بنا في القسم الثالث ومنه أنّ النساء هنّ نساء القوم قاطبة ، ولا يختلف نظر الشاعر لهنّ عن نظر الآخرين .

ومع ذلك فانّ تمثّل ظلّ الهودج الحبيب وتدخّل الشهوة ، وهـي من حظ الشاعر دون غيره ، ليذكّران ثانية ، من خلال أحاسيس الشاعـر ، بحضور شخص امـرأة .

إلاّ أنه ، مقابل ذلك ، لا حيّ في الابيات 1 — 11 . وحتى شخص الشاعر فإنّنا لا نجد أثرا له هذه المرة : ذلك أنه بدون كلام ممكن — ويبيّن لنا الشاعر ذلك في البيت العاشر — ينعدم الحوار . فالصحراء تنطوي منغلقةً على الانسان من جديد : فلم تعدْ تدعوه إلى الحرّية كما هو الشّأن في القسم الثانـي من المعلقـة ، ولم تعد تستجيب له كما هو الشّأن في القسم الثالث ، بل هي تحطّمه وتزيله . هـي الصحراء في انفرادها بين الزائرين الذين تواروْا والزائر الذي انطوتْ عليه ذاته فهو فيها بين جدران ، ولم يعد ثـمّة للانسان من اختيار الا أن ينعدمَ حجارةً خرساءَ أو ينصرف في الماضي فيتشكّلَ بجميع أزمانه .

انّه لمشهد لا يطاق ، مشهد كهذا لا سيما والصحراء لا تعرض لك ، تأكيدا لغلبتها ، وعلى نَحْو فظيع ، الا صورا جميلة : فهناك نظافة الربع الاخـاذة وقد غسلته مياه السّماء الطّليقة وهناك الحياة والشباب وهناك أخيرا السّكينة في حين انّ الحيوانات الماثلة هنا هـي من حيوانات جنّة الدنيا ، وانّه لمن باب السخرية أو ما يشبهها أن يرد من جديد اسم لموضع ليدعّم حثيثا هذا كله : هو « الريّان » المشتقّ من مادة « ر—و—ى » التـي يتسع مدلولها إلى الماء الحي النافع . وانّ هذا المشهد الغنائيَّ المعكوس حيث الخلاء ولا غرض ، ليتواصل أثره لحين ، من جديد ، في القصيدة . ففـي البيتين 16 و55 نجد اسم الحبيبة «نوار» ذاته ، وهو اسم من نور ، يمدّد نبرات اليأس لهذا العيد الذي لا تجد العين فيه ولا القلب ما يجدى وانّ ما يطغى في خاتمة المطاف ليس ذلك المشهد الفاتن الذي تعرضه الارض ، وانّما هو المشهد الخراب الذي تنطـوى عليه ذات الشاعر ، مشهدٌ نَحْسٌ وحجارةٌ عارية ينفتح ما انغلق منه بـاسْمَيْ المكان « غول » و« رجام » الواردين في البيت الاول كالمنبّه لهذا في صدر المعلقة .

وإنّ الشّعر عند هذا وفي هذا الركن من القصيدة ليبلغ أقصى درجات البداهة في استجلاء الاحاسيس : فالصّحراء بأسمائها ، وأسمائها فحسب ، تعبّر عن هذا المنحى وقد اقتطفها الشاعر عن غريزة ، إن صحّ هذا التعبير ، بقلبه وروحه . ومما يعبّر عن هذا أيضا صورة واحدة إلاّ أنّها صورة مُدّتْ خيوطُها بضرب من الإحْكام العفويّ عبْرَ مراحلَ ثلاث (الابيات 2 و8 و9 — 11) ، على لُحْمَة تشدُّها استعارتان ، تجمعُهما الإشارةُ المشتركة إلى آثار الحيّ وقد رُدَّ إليها عراؤها ، في رؤية شاملة أوّلا ، ثمّ في الذكر المفصل للأنـاء المحفورة حول الخيام ثانيا . وانّ جريان النعوت مجرى الاسماء يوثّق العلاقة التي تشدّ المشهد الخارجيّ إلى الشاعر : فبين القسم الأوّل من المعلقة وهذه الفقرة نجد النّعوت ، وقد انقلبت إلى أسماء ، يتغيّر مدلولها على نحو ما وقع لاسماء الاماكن . فهي على غرارها ، إلى اثارة المشاعر أكثر منها ميلا إلى الوصف . ف« انيس » ليس هو الانسان بقدر ما هو باعث الحياة في المخَيَّم الذي أصبح اليوم خلاء ، و« الرّاعد » ليس هو السحاب المُدَمْدِم بقدر ما هو خراب البقاع الحبيبة من جرّاء الرّعد ،وفي نفس السياق تُجَسِّدُ « سارية » و « غاد » و« مدجن » و« عشية » المطر السّرمد ، المحتاج للسعادة والحياة المتجسّدتين في نفس هذه البقاع . امّا « صمّ » و« خوالد » — وهي الصخور — فليس لها طبعا من معاني الصّمم والخلود الا ما يستند إلى الشاعر الذي يسائلها ويقيس أزليتها التي لا تطاق بزوال الرسوم وخلوّها من زائريها العابرين .

لقد قلنا في البدء إنّ القسم الأول من المعلّقة في مجموعه لكأنه التحام للقسمين الآخرين . وفعلا فانه يجمع إلى العناصر الطبيعية التي تأخذ مكانها من القسم الثاني ، عناصر العمران التي تستأثر بالقسم الثالث . فهنا نجد الحجارة ، والسماء ، والنبات ، والحيوانات ، وهناك نجد الحياة الجماعيّة ، والنظافة وما إليها ، والكتابة ، وأساليب التّخييم ، وإنّ نبت « الثُّمان » وهو

من التّجليّات البرية الاّ أنّه يُستعمل لسدّ شقوق الخيام — ليعمل هنا عمل الوصل بين هذين الميدانين . واننا لنقف ، إلى هذا ، على مجالات أخرى يتحقّق فيها هذا الالتحام : من ذلك التحام الانسان بالصحراء ، الا أنه التحام يقف فيه هذا وتلك جنبا لجنب وقد تسلّطت عليهما أضواء مشوّشة : فلم يعد ثمّة أثر للحياة النّامية على الصحراء وبالرغم عن الصحراء كما هو الشان في القسم الثالث ، ولم يعد ثمّة أثر للصحراء التي تتولّد عنها الروح البدوية كما هو الشأن في القسم الثاني ، وإنّما نقف على صحراء فقدت معالمها وانتصبت وجها لوجه للانسان الذي أصبح منبوذا . ومع ذلك فان وراء هـذا النزاع الظاهر ، لعلّه ينكشف أصدق لون من ألوان الأخذ والعطاء ، وأقصى مظهر من مظاهر امتلاك الانسان للصحراء ، وأنجع تكييف للانسان بواسطة الصحراء . وهنا حقّا يدرك الانسان عن وعي عدمه ، كما أنّه يدرك العدم المطلق لكل شيء وذلك عبر انقراض الزمن التائه . وليس من شك في أنّ الصحراء تدُكّ الانسان دكّا كما هو شأنها مع جميع الأشياء إلاّ أنّ ثَأْرَ الانسان لنفسه — وفي هذا تكمن يقظته — هو تعرْيتُه الصحراءَ كاشفا عن حقيقتها الاصليّة التي هي عدم لا غير : فالشيء الوحيد الذي يبقى في كنف الصحراء — وأقصد بذلك ما يبقى متّحدا بفرديّتها ، لانّه فيما عدا هذا ، إنْ كُتِبَ للنّوع البقاء فمآل الحيوان والنبات الموت — قلت ما يبقى هو الصخر ومعناه الخلاء المطلق الباهت . وبوسع الصحراء أن تقول للانسان : أنت لا شيء ، بحكم مشيئتي ، فيجيبها الانسان : وأنت ما أنت ؟

وان صاحب الحلّ والعقد في نهاية الامر هو الزمان ، زمانٌ وجهُه الاساسيّ الصحراء وضميرُه الانسان . ولقد أشرت منذ حين ، في حديثي عن الانسان ، إلى يقظته ، وأنه في هذا لتكمُن حقا ميزته الكبرى ، وما يبرر وجوده ، أو يكاد ، في هذا العالم . اذن هل هو شعور بحتمية القضاء ؟ هل هو منحى التشاؤم يا ترى ؟ هو هذا وذلك من وجهة التفكير الماورائي ، على

أنّ هذا لا يصحّ البتة من الوجهة الاخلاقية : ذلك أنّ أخلاق البدوى ، في نهاية الامر ، هي أخلاق مردّها إلى الحياة والفعْل . وانّ الوقت حان لنعيد وضع المعلقة في مجراها الصحيح . فالنسق الذي توخيناه في العرض حتى الآن ، وهو نسقٌ مؤات لإدراك جدليّة العلاقات التي تشد الصحراء إلى الانسان والانسان إلى الصحراء ، لا ينبغي أن يُخفي عنّا النّسق الذي اختاره الشّاعر نفسه ، بل يحسن بنا أن نقول : النسق الذي توخّاه جميع الشعراء في الجاهلية على ما في ذلك من الفروق الجزئية .

فما يقدم الشاعر البدويّ لقومه يا ترى ؟

نرى أن الانسان أمام الزمان — صاحب الحلّ والعقد المطلق والكاشف له عن خفايا الامور — يتجاوز المغامرة الشخصيّة ليتّحد بذاته من جديد يقظا حُـرًّا : وإنّنا نلمس هذا في التّسلسل المنطقيّ الذي يصل القسم الاوّل من المعلقة بالقسم الثاني . وآنذاك ، وفي هذه الحال من التوافق بين الفرد والذات ، يستطيع المرء بدون تردّد الالتحاق بالمجموعة ، وهو فرد من أفرادها ولسان حالها وهذا ما يتّضح في القسم الثالث . بل إنّنا نقف على أكثر من هذا : ذلك أنّه إذا ما نظرنا إلى ما أبعد من المغامرة الشخصية ، اتّضح أنّ مسيرة الشّاعر التي تنطلق من الشعور بالوحشة أمام الصحراء المعادية وتفضي إلى عودة الدفء ، دفء القوم في كنف الصحراء المقهورة — أن هذه المسيرة انّما هي في خاتمة الامر ومن أقرب سبيل ضرورة حياتية أساسيّة ، واستجابة أصليّة لضرورة التلاؤم بين الفرد ومحيطه الطبيعي ، تلك التي تفرضها حياة البداوة اطلاقا والتي يعرضها الشاعر على مستمعيه . وانّ ما يصوّره هذا الشعر إنّما هو دوما الحياة أو على الاقلّ نمط من أنماط الحياة ، سواء أعاش المرء هذه الحياة في اندفاعات المغامرة أم عاشها على نحو عاديّ مبتذل . وانّنا نجد شعر صحراء الجزيرة قبل الاسلام — وهو أقرب إلى يقظة الوعي منه إلى الايمان بالقضاء المحتوم ، وقد أقلع عن التغنّي بالالم

ليفسح المجال للشّعور بشرف الحياة وحدّد لهذه الحياة في منتهى مسيرته ما به تصبح مشاركة في مجتمع الانسان ــ نجد هذا الشّعر ، مجمعا أو يكاد ، يستند ، شأنه في هذا شأن الحياة اليومية ، إلى صحراء رفع الانسان من شأنها إلى أسمى الدراجات وأخضعها لسلطانه ، في آن واحد . ففي الحياة ، كما هو الشأن في القصيدة ، نرى أن الجزيرة في الفترة ما قبل الاسلام ، لا يتيسّر لها الدّوام ولا يتيسّر لها الانشاد ، ما لم تُخضع لمشيئتها هذا الذي يمثّل مصدر إيحائها .

الشكل في « حدث أبو هريرة قال ... »

لمحمود المسعدي

بقلم : محمد اليعلاوي

هذا الكتاب أغزر مادّة من أن يحاط به في فصل (1) . ولئن قصرت الحديث فيه على الجانب الشكليّ ، فلعلمي أنّ الحديث يطول عن مضمونه الزاخر العميق ، وعن شخصيّات أبطاله : من أبي هريرة ، ذلكم المزيج الشجيّ من فوست Faust وأبي العتاهية ، الذي جمع في نفسه الملتهبة جبروت نيتشة وعبثيّة كامو Camus إلى جانب شطحات الصوفيّين وتمرّدهم . وظلمة ، وهي صورة طاييس Thaïs معكوسة ، إلى أبي الرغال الشبيه في قساوته وانحرافه بالاه يونانيّ حقود أو نبيّ في العهد القديم عنيد ... كلّ من هؤلاء يذهب بالوجدان في شعاب لا تحدّ ، وفي كثرة لا تحصر . بل انّ هذا الكتاب لقارئه لتجربة وجوديّه كحياة الحلاّج أو قصّة « مولن العظيم Le Grand Meaulnes » أو الحبّ اليائس الذي يكنّه كمال عبد الجواد لعائدة في ثلاثيّة نجيب محفوظ .

فلنعد إلى الشكل ، وهو ما يسمّيه المحافظون منّا « الأسلوب » ، ولكن بالمعنى الذي عرّفه به بوفون Buffon قديما حين قال : الأسلوب هو الرجل

(1) ألقي هذا البحث أثناء أمسية بنادي أبي القاسم الشابي .

ذاته ، يعني : هو صورة لطباعه وترجمـان عن مخبّآت نفسه . وهو تعريف على قدمه صالح قويم مقبول : فلقد أُحلّ الشكل ، أي الألفاظ والتراكيب والصور والخيالات ، هذا المحلّ الرفيع في الأثر الأدبيّ ، من قديم ، وسبق التطبيقُ في شأنه النظريّات : ألم نر من كبار الشعراء من قصر الشعر على التنغيم الموسيقيّ في الكلمـات ، مثل فارلان Verlaine ؟ ألم نعرف من قضى ، مثل ملاّرمي Mallarmé عمرا طويلا وهو يذلّل اللفظ لموسيقاه الداخليّة دون كبير التفات إلى المعنى ، فيطلب الكمـال في نحت القصيدة ويدركه مرارا ويجعل منها كما يقول بدون حرج : « عِلْقًا لاغِـيًا في خَوَاية صائتة » (2) .

فلا يحقّرن اللفظ أحد : فمن شرف الكلمة أن سمّي « المسيحُ عيسى بن مريمَ رسول اللهِ وكَلِمَتَهُ » (النساء 171) ومن جلالة الكلمات أن وسم سارتر باسمها قصّة مغامرته مع الكتابة (Les mots). وكم تحدّثوا عن سلطان الكلمة ، وأطنبوا في سحر البيان وعظّموا جوامع الكلم . وهل نعيب من يستسلم إلى موسيقى عميقة تُداخل كيانه ، أو من يغـيبُ في لوحة تغمره خطوطها وأصباغها ، أن لا يلتمس للرسم مدلولا ولا للنغمة مضمونا ؟

فلنبق في الشكل . انّه من المسلّمات البديهيّة أن نقول انّ محمود المسعدي متأثّر بالقرآن تائق إلى اعجازه . ولا غرابة أن يكون فصيحا من « رتّل صباه على أنغام القرآن وترجيع الحديث ، فصاغ من ايقاعه منذ الصغر لحن حيـاة » (3) . بل انّ فصاحته معجزة بالمعنى الذي ابتكره الجرجانيّ للقرآن ، أعني : دقّة في ايجاز في وضوح ، في ابداع جماليّ . والتأثّر بالقرآن — وما تبع القرآن من خطابة ثمّ نثر فنّيّ — يتمثّل عنده في صورتين :

1 — الصورة الأولى ، وهي ظرفيّة عرضيّة زائلة — ولا ننس انّ الكتاب ألّف قبل سنة 1940 — يمثّلها ما قد نسمّيه « التمارين الأسلوبية » من جنس

---

(2) Aboli bibelot d'inanité sonore ، وهو بيت احدى قصائده .

(3) ص 7 من مقدمة « حدث أبو هريرة قال ... »

ما يصنعه الشعراء من معارضات للقصائد المشهورة . تلك مثلا خطبة أبي هريرة يدعو فيها القوم إلى « نخل معاجيل كارعات ، وأنهار جاريات ، وأفنان وظلال ، واطلاق حال ، وخيرات جزال (4) » ويضرب لهم فيها مثلا « شيخا ذا وقار على يهوديّة عجوز كأنّها الاثم أريد فلم يدرك تحدّثه وتسقيه وفي عينيها رحمة الشيطان لآدم (5) » . وتلك أيضا الفقرات التي فيها تقليد مباشر للقرآن : « وكانوا ستّة وسابعهم كلب (6) » أو تقليد لطرق الرواية في نقل الحديث : « رواه أبو عبيدة ، وحدّث بمثله ثابت القيسيّ ، وزاد عليه فقال ... (7) » . ومن باب هذه المساجلات أيضا نحته الظريف لشطرين لامرىء القيس وابن الرومي فيخرج منهما هذا الشطر :

« قفا نشك من ريحانة العين والحشى (8) »

أو هذا الجمع اللاشعوريّ بين كلمة قرآنيّة وعبارة من شعر الشابّي :

« وكان في صوته كصدى غيب بعيد (9) »

هذا ومثله كالالتجاء إلى أسماء عربيّة قديمة ذات قداسة : الكعبة — مكّة — نجد — ريحان — أبو هريرة الخ .. قد تضيق منها اليوم نفس الشباب المتأقلم في عصريّته الذي يطالب في الأدب بالواقعيّة الظرفيّة . والجواب بديهيّ : هذه الأسماء المتقادمة ، هذه الرمال النديّة السائلة ، هذه الأودية التي تمرح فيها العرائس والشياطين ، هي التي كانت تجسّم الحظيرة الثقافيّة لشباب ما قبل الاستقلال ، ولا يزالون اليوم ، وهم شيوخ وكهول ،

(4 و5) ص. 117 من الكتاب .

(6) ص. 104 .

(7) ص. 94 .

(8) ص. 33 ، نحتة من : « قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل » و« أريحانة العينين والأنف والحشى » .

(9) ص. 5 : « ذلك رجع بعيد » (سورة ق. آية 3) « ... صدى ناي بعيد » (صلوات في هيكل الحب) .

لا يفهمون الانتساب إلى الثقافة العربيّة الاسلاميّة الاّ على أساس شعاريّ « قفا نبك » و« لا الاه الاّ الله » الذين كانت تهتف بهما مجلّة المباحث .

2 — أمّا الصورة الثانية ، فما أبعدها عن المعارضات والتقليد ! انّما هي تبرهن على اقتناع وتشبّع : تشبّع مفكّر مفطور على الدقّة والجزالة والوضوح ، واقتناع فنان خبير بمواطن الجمال في الكلمة والتعبير ، عليم بشروط التنغيم في الجملة والفقرة ، قد خالطه تأنّق أبي حيّان وداخله جفاف روايات أيّام العرب ، وانسابت فيه النغمة القرآنيّة كبرد الشراب يداخل كيان ذي الغلّة الصادي . فصنع لنفسه أسلوبا يأخذ بقوّة القدماء ولطف المحدثين ويضيف إليهما شيئا خاصّا به لا نعلمه الاّ له ، وهو ما قد نسمّيه بـ «الكتابة المسعديّة» .

فمن فخامة الأوّلين هذا الثراء اللغويّ في وصف صوت متموّج متغيّر : « ... فاذا له صلصلة وزفير وانفلاق ودويّ » (10) ، أو الجنّة الدنيويّة التي سيمرح فيها أبو هريرة وصحبه : « ... نصيب من الفاكهة والريحان عنبا وتفّاحا وتينا ورمّانا وعبهرا ونسرينا ..» (11) أو وصف الهاجرة في شدّتها : « .. واحتدّ عليّ حمّى الشمس فالسماء حديد » (12) .

ولكن تقابل هذه الفخامة خيالات لا نعلمها الاّ عند المرهفين من الشعراء ، فتتأتّى له صور وتشابيه غريبة بتلك الغرابة التي شهد أفلاطون بأنّها أمّ الاعجاب(13) ، مثل هذه التسوية في اللطافة بين الرمل وثدي الكعاب : « ... فأجد منه كمسّ لطيف النهود » (14). هذا وانّ الخيالات الجنسيّة

(10) ص. 46 .
(11) ص. 108 ، والعبهر هو النرجس .
(12) ص. 102 .
(13) الإعجاب وليد التعجب .Iris est fille de Thaumas
(14) ص. 19 .

في هذا الكتاب لها شأن جدير وحده بالدرس . ومن غرابة الخيال أيضا هذا التحويل لعبارة « برد اليقين » المعروفة ، فرمل الصحراء «... فيه برودة الليل فهو كاليقين بعد الحيرة » (15) . أليست هذه « جدّة القديم » التي انتصر لها الكاتب في المقدّمة الثانية(16) ؟ وتأمّل أيضا هذا التشبيه الذي به تصطخب في نفسك الأحاسيس بين الماديّ المرئيّ المسموع والوجدانيّ المتوقّع : «... ودموعه كرجع الموج عن الصخر» (17) وهذا التصوير البديع الخاطف للذّة الشارب ولهفته : « ... ثمّ يشرب قدحه صبّا ، فيغيب بصره ، وكأنّما جرّه النبيذ إلى غيب أحشائه» (18) ولاحظوا شاعريّة هذا الوصف لصفاء الجوّ : « ... وكان الهواء كدمعة عذراء ، والسماء لا ريب فيها » (19) ولئن أعجبنا قديما بتمثيل الحديث بـ« قطع الرياض كسين زهرا » (20) ، ولئن اقتنعنا مع بودلير ورامبو بالتجاوب بين الأحاسيس ، وارتضينا من السرّياليّين جمعهم بين المتناقضات ، فكيف لا نعجب بهذا المزج العجيب بين رقّة صوت القينة وسيلان الدم القاني : « ... والغناء معهنّ كأنّهنّ دماء تسيل » (21) . أو ليس من هنا انطلق شعراؤنا الشبّان فأفرطوا وبالغوا ، فسوّى الواحد بين الشراهة الجنسيّة والقرم إلى لحم الخروف ، وقال الثاني انّ أشعاره « تغتسل بالنار » وقال الثالث : «قطار القلعة الجرداء كلبة جرباء ، وأضراس مصطكّة .. » ؟

ومن أناقة القدماء نفوره من التشعّب في الجملة ، واقتصاده في تفريعها ، فالجمل المطوّلة او المتلازمة قليلة ، والاعتراضيّة لا شأن لها ، ولن تجد في

(15) ص. 19 .
(16) ص. 12 .
(17) ص. 71 .
(18) ص. 64 .
(19) ص. 66 .
(20) الصورة لبشار الأعمى .
(21) ص. 50 .

الأحاديث كلّها موصولا واحدا من فصيلة « الذي والتي » . فقد آثر الكاتب على الموصولة جملة وسطا بين الحال والنعت من نوع الشاهد المعروف : « ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني » أو الجملة الجاحظيّة : « ... وكان يلبس الجبّة قدّرت بألف دينار » . يكثر منها فتصير خاصيّة من كتابته . يقول في غناء : «... رقيق ناء كأنّه الذكرى تتجمّع في أعماق النفس» (22) وفي حركة الراقصة : «... كأنّها الغصن يهزّه النسيم أو الظبية أحسّت بالنبل» (23) ، وفي اطراق أبي هريرة : « ... فهو ساكن كأنّه النوء يتمخّض رعدا » (24) .

في مثل هذه الحال ، لعلّ الكاتب العاديّ كان يجعلها نعتيّة فيقول : كأنّها غصن تهزّه الريح » ، أو موصولة فيكتب : « كأنّه الذكرى التي تتجمّع .. » ، فيقصد في الأولى إلى الغصن المتعارف في لينه وتحرّكه الوئيد ، وفي الثانية ، نصير إلى إغراق في التعريف ما قصده المؤلّف ولا هو يرتضيه .

ثمّ انّ اشفاق المسعدي من التشعّب في الجملة والتفريع الفضوليّ يزهّده حتّى في الازدواج الجاحظيّ فضلا عن السجع البديعيّ ، وقد يستغرب هذا من كاتب طالت عشرته للمقامات ، وتقدّمت له فيها الدراسات ، بل انّ تشبّثه بالاقتضاب والجفاف يحمله على احياء تراكيب عتيقة من جنس : « ألا أيّهذا السّائلي أين يممّت ... » تجنّبا لثقل الموصولة : ألا أيهذا الذي يسألني ... ، فيقول : « ثمّ تجاوزني في اسراع الملمّة أشغاله » (25) أو « ... وكان كالذاهب البال » (26) أو : « كساعد المقطوعة يده » (27) .

(22) ص. 46 .
(23) ص. 20 .
(24) ص. 177 .
(25) ص. 44 .
(26) ص. 139 .
(27) ص. 120 .

وتؤازر هذه الأناقة أناقة هي من ابتكار المسعديّ لا غير ، كأناقة الرجل الوسيم يحلّي بدلته بالزهرة يرصّع بها صدره ، وأناقة المنشىء يجمع لرسالته متخيّر الألفاظ ليرتفع بها عن المشترك العاديّ من الكلام . هذا الخروج عن المألوف الرتيب – وقد قالوا انّ الملل ينشأ من المألوف العاديّ (28) – هو الذي يسمّيه الألسنيّون « خروجا أو انحرافا أو زيغا Ecart » . ولكن عنه تتولّد الطرافة ويصدر الجمال . فالمألوف أن تقول : فسنعلم ما في الأمر . أمّا المتفنّن – قل المتأنّق ان شئت أو صاحب الصنعة – فيقول : « فستعلم « الأمر ما فيه » (29) ، وان كان من الفصيح أن تكتب : فجاؤوني بطعام طيّب وماء بارد فشربت ، فمن الأناقة أن تقطع التوازن فتقول : «فجاؤوني بطعام طيّب وشراب كالبرد ، فشربت» (30) ، اذ من عدم التوازن أيضا يتكوّن الجمال . انظره في البناء المعاصر وفي رسوم المحدثين ، وقديما شهد الجاحظ بأن ليس أظرف من أحول .

هذا العدول عن العادة باللجوء إلى توسّط الكلمة بين الجملتين الأصل والفرع كما في المثال : «الذين يريدون الأرض أن ترتفع إلى السماء » (31) هو أيضا من خصائص أسلوب المسعديّ في هذا الكتاب .

وله أيضا من متانة القدماء التصرّف العجيب في كافّة أدوات الربط والمعاني ، وفي هذا الكتاب يظفر مدرّس اللغة بضالّته المنشودة من شواهد معاصرة حيّة على هياكل قديمة ، شأن « أو » الناصبة التي مللنا شاهدها الوحيد : « لأستسهلنّ الصعب أو أدركَ المنى ... » ، فالكتاب يسعفنا بهذا المثال : « والله لا أنصرف أو أعرفَ قصّتها » (32) . ومن هذا التصرّف

(28) L'ennui naquit un jour de l'uniformité.

(29) ص. 45 .

(30) ص. 38 .

(31) ص. 14 .

(32) ص. 24 .

الواسع ترويضه للظرف «اذا» حتّى يصوّر الراقصة في خفّة حركتها : «... وجعلت الفتاة تدور أو تقف ، وتقوم أو تهبط ، فتقع في هيئة الساجد . «فإذا هي قائمة» (33) .

وعجيبة أيضا معرفته بأدقّ معاني حروف الجرّ ، يضع كلّ حرف موضعه فيبطل خرافة نيابة بعضها عن بعض : «اصعد في الكثيب» (34) أوفق من «على» الكثيب لأنّ الرمل رطب لطيف يتهيّل وتنغرس فيه الخطوة فيتعرقل السير . «... فسألته في شأنه بين الناس» (35) أحسن من «عن» شأنه ، لأنّ الجواب حديث طويل يخاض فيه . واذا قال عن المريض : «... وكنت على رأسه لا أبرحه» (36) فـ«على» لا تفيد الموقع المادّي من رأس الفراش فحسب ، بل تحمل أيضا معنى الحدب على المريض والاشفاق على صحّته والسهر على راحته .

هذه استعمالات كلاسيكيّة ، وان كان كثير من القدماء قد أغفلوها . وفي الكتاب ومضات بارقة تروّض الحرف حتّى ينقل الخفيّ العديد من المعاني ، كاعتراف ظلمة بعد وقوعها إلى أبي هريرة : «... والدير «يحسبنا نتعبّد ونبتهل ، وانّما كُنّا في الشيطان» (37) . لم يكونا مع الشيطان ، وانّما كانا فيه ، لأنّ الشيطان هنا هو لهيب الجسد ، حين «يطغى الدم ويفيض الماء» (38) كما تقول هي .

وله إلى ذلك اختراعات ما علمنا أنّه سبق إليها إلّا نادرًا : فمن منتهى الإيجاز قولُه : «أشْرَقَتْ عليَّ قافلة كأنّها ثعبان» (39) فأوحى بطولها مع السواد والالتواء ، وقوله بعد هذا : «فقلت : أرجئها إلى الليل ، ثم

---

(33) ص. 20 .
(34) ص. 19 .
(35 و36) ص. 113 .
(37) ص. 140 .
(38) ص. 133 .
(39) ص. 101 .

ركبت ونزلت فقلت : ضال يسترحم » . هذا هو الاقتضاب والتشذيب الذي لا هوادة فيه . وقوله بعد هذا : « وعانقت أوّل من لقيت منهم ، ودفعت الدمعة » ، فصوّرت هذه الدمعة الكاذبة نواياه الخبيثة . ومن باب هذا الاشعار الكثير باللفظ القليل قوله : « ... ثمّ ردّته علينا بعض قوافل الغرب كثير الغبار «فاني العصا» (40) : ان فنيت عصاه ، فما بالك بجسمه ؟ ومن باب التجاوب بين المجرّد والمحسوس قوله : «وتوسّدوا الظلال وناموا» (41) وقوله : « ... والوهج يأكله أكل الحسناء للعفّة »(42) أو تصويره الخاطف للكلب : « ... وهو في لهاث كالمدّ والجزر » (43) .

وبعد ، لقد يطول بنا الحديث لو تقصّينا جميع ما في الكتاب من محاسن . وكم فيه من مشهد قائم الذات يتميّز بجوّه ورائحته ، مثل الرقص ازاء الشمس الطالعة وهو من الجمال المطلق بمثابة «بالّي» كلاسيكي أو بعض أفلام فلّيني Fellini . ومثل نهاية القوم وقد أكلهم الجوع ، فهو من الفظاعة والوحشة بمثابة لوحات جيروم بوش Jérôme Bosch المخيفة .

رحم الله أبا هريرة ، ولعلّ لنا إليه عودة .

محمد اليعلاوي

---

(40) ص. 127 .
(41) ص. 117 .
(42) ص. 103 .
(43) ص. 105 .

القصص النفساني عند الجاحظ

بقلم : البشير المجدوب

من يتصفح كتب الجاحظ الرئيسية (وأعني بها كتاب الحيوان وكتاب البخلاء وكتاب البيان والتبيين) يُلاحظ أن القصص (1) فيها يمتاز بغزارة المادة وشمولها ، بتعدد الموضوعات وتنوعها حتى لنكاد نقول إن الجاحظ استوعب بقصصه وأخباره جميع نواحي الحياة ، قد جال في جميع قطاعاتها ، وشارك في كل منها بنصيب قيّم هام .

فمن قصص ٍ نفساني وقصص اجتماعي تتجلّى فيهما شخصية الجاحظ الرائدة المبدعة ، إلى قصص أخباري ليس مجرد روايات وأحاديث تساق كما هي واقتُصر فيها على إحكام السند والتثبت من المتن ، وإنما هي في أغلب الأحيان مشفوعة بتعاليق وملاحظات نقدية تُدرجها في إطار تلك الخطة المرسومة ، تلك الحركة العظيمة التي تزعمها المعتزلة (وعلى الأخص الجاحظ في كتاب الحيوان) الهدفُ منها غربلة جملة المعارف المتداولة وتطهير العقْلية الإسلامية من الأوهام والعقائد الخرافية لكي تصبح عقلية متبصرة مكتملة

---

(1) لم نعتمد في هذا القسم الأول من البحث رسائل الجاحظ لقلة ما ورد فيها من قصص نفساني . ثم إن هذا القليل مجرد أخبار يغلب عليها أسلوب السرد ولا تتوفر فيها مقومات القصة من تشويق وحوار ودقة وصف وتصوير وعمق في التحليل النفساني (وإن في صورة لمحات وومضات) . لا نستثني إلا رسالة « مفاخرة الجواري والغلمـــان » الحافلة بأخبار « الجنس » والمركزة عليه تركيزا إلا أن ما فيها من صراحة مفرطة وجسارة نادرة يحول دون الاستشهـــاد .

الوعـي ، عقلية إيجابية تضع الأمور مواضعها ولا تخلط بين شؤون الدين وبين قوانين الطبيعة ، أو ما يعبّر عنه الجاحظ بـ «طبائـع الأشياء» .

إلى قصص يتعلق بالحياة الفكرية والحياة السياسية ، إلى قصص حيوان هو فتـح آخـر إلى جانب فتوحاتـه وجولاتـه المستقصاة الموفقـة في عـالم النفس والاجتماع ، إلى نوادر وملح قلما تنفصل فيها ملاحة النكتة عن أهمية الفكرة . وفي هذا مصداق لرأي أحمد أمين في الجاحظ إذ قال : « إنه جعل للأدب موضوعا بعد أن كاد يكون شكلا » (2) .

***

الجوانب النفسية التـي عرض لها قصص الجاحظ كثيرة منها البخل (وقد أفرد له كتابا برمته هو من أنفس مؤلفاته) ومنها التكلف .. ألوان من التكلف كالوقار المتكلف والتفصّح وتصنّع الشجاعة والتشبه بالغير ، ومنها الجبـن والنهم بالأكل والشراب وأخلاق الغلمـان والجواري والخصيـان والموالي ، ومنها الطّيرة والغزل و« الجنس » وطائفـة من الأحوال والأذواق والنفسيـات الشاذة التي تبلغ درجة الحالة المـَرَضيـّة مما اختص به الجاحظ ولا نظير له في الآثار القصصية السابقة وهو يدل على اهتمام بالغ بالنفس البشريـة... بالتعرف إلى دقائق أحوالها وغوامض أسرارها .

ومنها صنف غريب لا أثر له البتة عند مـَن سبقوا الجاحظ ولربما عناه مـَن لحقـه مـِن قـُصّاص العصور القديمـة وهـو ما أدعـوهُ القصص النفسـانـي البيولوجـي (3) .

ولئن كان في تعداد المواضيع فائدة فإن هذه القائمة ناقصة قاصرة عن إعطاء فكرة عن طبيعة القصة الجاحظية لأن العـِبـْرة ليست بالمواضيع وكثرتهـا

(2) نقلا عن الحاجري من مقدمته لكتاب البخلاء . ط. دار المعارف 1958.
(3) كتاب الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون ج 1 ص 148 ؛ ج 4 ص 425 الطبعة الأولى 1944.

وتنوعها وإنما بشيء تفرّد به الجاحظ دون سابقيه يتمثل في الزاوية التي ينظر منها إلى الإنسان وهي البحث عن كل غريب عجيب وشاذ خارق من خصائص النفس البشرية مما قد يُعَدّ مادة من مواد علم النفس التحليلي ، لاتصاله بتلك المنطقة المعتمة المظلمة من النفس أي جانب اللاوعي واللاشعور .

كما يتمثل في مدى التقصّي في النظر والغوص والتحليل حتى لينطبق على الكثير من قصصه ولوحاته الوصفية وتحاليله النفسية قول ابن رشيق القيرواني في شعر ابن الرومي : « كان ابن الرومي ضنينا بالمعاني ، حريصا عليها ، يأخذ المعنى الواحد ويولده فلا يزال يقلّبه ظهراً لبطن ، ويصرّفه في كل وجه ، وإلى كل ناحية حتى يُميتَه ويعلم أنه لا مطمع فيه لأحد » (4) .

لقد وجه الجاحظ أضواء بصيرته الكاشفة وسهام نقده اللطيفة اللاذعة إلى أصناف كثيرة من النفسيات استهوته جميعا بطرافتها وغرابتها و« طيبها » (5) وسُخْفِها ولكنّه أولِع بل أغري بصفة خاصة بالشخصيات التي ابتليت بالتكلف والتصنع لِما ليس من طبعها ولا في طاقتها .

فليس أحب إلى الجاحظ من أن لا يتجاوز الانسان غايته فينسلخ أو يحاول الانسلاخ عن طبعه ومزاجه . فإن فعل فهو حينئذ أسخف ما يكون ويُضحي مادة خصيبة يغنمها الجاحظ فيؤلف منها القصص واللوحات الحافلة بالنقد والسخرية الزاخرة بالظرف والحياة .

كما أنه أغري أيضا — وقد لمحنا إلى هذا آنفا — بالنفسيات الشاذة البالغة الشّذوذ وكأن رائده في نظرته إلى الانسان : أن الانسان بما فيه من تفرّد وامتياز وغرابة وشذوذ وما سوى ذلك فإرث مشاع لا فضل فيه على سائر الحيوان . ولعله انتبه ، من يدري ؟ وإنْ في غير وعي كامل ، إلى تلك الحقيقة العظيمة

(4) العمدة ج 2 ص 226—227 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الأولى القاهرة 1934.

(5) الطيب هنا الظرف « كان (الحزامي) أبخل من برأ الله ، وأطيب من برأ الله » البخلاء ص 59. ط. دار المعارف 1958 .

التي أثبتها علم النفس الحديث وهي استحالة إقامة فاصل بيّنٍ واضح بين الانسان السويّ وغير السويّ بل إنه لا وجود للانسان السويّ فذاك مفهوم نظري مجرد لا ينطبق على الحقيقة الواقعة . فما من إنسان سويّ عاديّ إلاّ فيه جانبٌ — وإنْ قليلٌ وإنْ غيرُ واعٍ — من غرابة وشذوذ ولو بدا هذا الانسان بسيط المظهر تافها في العين مبتذلاً .

لم يحفل الجاحظ بالانسان في شؤونه المألوفة وأحواله المبتذلة الرتيبة بقدر ما اتجهت عنايته إلى نواحي العجب والغرابة فيه ، والشواهدُ على ذلك كثيرة . كلنا يعرف قصة قاضي البصرة الزمّيت الذي أفرط في تكلف المهابة والوقار فكان آية للناظرين . يقول الجاحظ : « كان يصلّي الغداة في منزله ، وهو قريب الدار من مسجده ، فيأتي مجلسه فيحتبي ولا يتكىء ، فلا يزال منتصبا لا يتحرك له عضو ، ولا يلتفت ، ولا يحل حبوته ، ولا يحوّل رِجْلا عن رِجْل ، ولا يعتمد على أحد شقيه حتى كأنه بناء مبني أو صخرة منصوبة ... كذلك كان شأنه في طوال الايام وفي قِصارها ، وفي صيفها وفي شتائها » (6) .

وإذا حادثة بسيطة لا أبسط منها ولا أتفه.. ذبابة تقع ذات يوم على أنفه وتلح عليه غاية الإلحاح متصدية لأشد المواضع حساسية في الوجه وهو المؤق ولا تزال به حتى يعمد القاضي إلى ذبها بطريقة غريبة ينهار لها كل ما اصطنعه من مهابة ووقار . وإذا هو مثال السُّخْف وقد وقع في عكس ما كان يتطلبه بغاية جهده . وقديما قال المتنبّي :

أبلغُ ما يُطلب النجاحُ به الطبع وعند التعمق الزّللُ

فكل غلو يؤول بصاحبه إلى ضد ما يبتغي ويطلب .

والجدير بالملاحظة أن الرجل ، كما نعلم ، عن حسن نية أي أنه يتكلف الوقار والمهابة جهده ظنا منه أن ذلك يخْدُم وظيفته ويصلح من دينه وأخلاقه

(6) الحيوان ج 3 ص 343—346 . انظر أيضا ج 3 ص 43—44.

ولم يدر أن هذا الحرص البالغ على الهيبة والوقار صادر عن عجب دفين متمكن من نفسه .

أليس أن الجاحظ قد نبهنا هنا عن طريق اللّمْح وبصفة غير مباشرة إلى ما في النفس البشرية من غموض وتعقيد قد تلتبس معهما أحوال المرء وخواطره عليه وعلى الناس ؟

نعم قد تلتبس أحوال المرء لفرط ما فيه من تضارب وتناقض حتى يصبح بحق لُغزا محيِّرا يستعصي على الفهم والتحليل .

هنالك صنف من النفسيات تمتاز بالغرابة المفرطة والشذوذ الخارق الذي يبلغ حد الحالة المرَضِية (Cas pathologique) والأمثلة هنا متعددة كثيرة التنوع شديدة الاختلاف والتباين ، منها :

نفسيات بسيطة وكأنها بدائية ولكنها غامضة لا تعي نزاعَها وميولها فتعجز كل العجز عن تحليل سلوكها وتبرير اختياراتها .

كمثل الشيخ الإباضي يحتج لكراهيته للشيعة بحجة طريفة ولكن ليس فيها من المنطق والمعقول شيء . الواقع أنه يكره الشيعة وليس يدري لماذا ؟ إنما هو التقليد . ولم يعمد الجاحظ إلى مثل هذا التعليل ولو قد فعل لأفسد النادرة ؛ فمثل هذا السبب لا يخفى عليه : « فقلت (الجاحظ) : وما أنكرت من التشيّع ومن ذكر الشيعة ؟ قال : أنكرتُ منه مكان الشين التي في أول الكلمة ؛ لأنني لم أجد الشين في أول كلمة قط إلاّ وهي مسخوطة مثل : شؤم ، وشر ، وشيطان ، وشغب ، وشحّ ، وشجن ، وشيب ... » (7) .

وكمثل الحارس الأعجمي الألكن الذي تكنّى أبا خزيمة... كنية عربية صميمة وليس يدري لماذا اختار هذه الكنية بالذات واقترح عليه الجاحظ شراءها منه بدينار فرفض «... قلت (الجاحظ) : فلمَ اكتنَيْت بأبي خزيمة ،

(7) الحيوان ج 3 ص 22—23 .

وأنت علِنْج ألكن وأنت فقير ، وأنت حارس ؟ قال : هكذا اشتهيت . قلت : فلأيّ شيء اشهيت هذه الكنية من بين جميع الكنى ؟ قال : ما يُدريني ؟ قلت : فتبيعها الساعة بدينار ، وتكتني بأي كنية شئت ؟ قال : لا والله ، ولا بالدنيا وما فيها » (8) .

وكمثل الزيادي ترك بيته في حي لائق موافق وآثر السكْنَى قرب البزّازين في مكان غير صحي وهو لا يدري كيف يعلل هذا الاختيار : « وحدثني مسعدة بن طارق قلت للزيادي ومررت به وهو جالس في يوم غَمِقٍ حارّ وَمِدٍ على باب داره في شروع نهر الجُوبار ... فقلت له : بِعْتَ دارك ... وجلست على هذا النهر في مثل هذا اليوم ورضيت به جارا ؟ قال : نلت أطول آمالي في قرب هؤلاء البزّازين ، قلت له : لو كنتَ بقرب المقابر فقلتَ : نَزَلتُ هذا الموضع للاتعاظ به والاعتبار كان ذلك وجها . ولو كنت بقرب الحدادين فقلت : لأتَذَكَّرَ بهذه النيران والكيران نارَ جهنم ، كان ذلك قولا . ولو كنت اشتريت دارا بقرب العطارين فاعتللتَ بطلب رائحة الطيب كان ذلك وجها . فأما قرب البزازين فقط فهذا ما لا أعرفه ... فلم يكن عنده إلاّ : نلتُ آمالي بقُرْب البزازين » (9) .

وكمثل ذلك الرجل طارد امرأة أعجب بها . ولماذا ؟ لقد تبعها لما عليها من سيماء الخير « وبينا داود بن المعتمر الصبيري جالس معي ، إذ مرت به امرأة جميلة ، لها قوام وَحُسْن ، وعينان عجيبتان ، وعليها ثياب بيض . فنهض داود فلم أشك أنه قام ليتبعها فَبَعَثْتُ غلامي ليعرف ذلك . فلما رجع قلت له : قد علمت أنك إنّما قمت لتكلمها ؛ فليس ينفعك إلا الصدق ، ولا يُنجيك مني الجحود ، وإنما غايتي أن أعرف كيف ابتدأت القول... قال : ابتدأت القول بأن قلت لها : لولا ما رأيت عليك من

(8) نفس المصدر ج 3 ص 28 .
(9) نفس المصدر ج 3 ص 28–30 .

سيماء الخير لم أتبعك . قال : فضحكت حتى استندت إلى الحائط ثم قالت : إنما يمنع مثلك من اتباع مثلي والطمع فيها ما يرى من سيماء الخير ؟! فَأَمَّا إذْ قد صار سيماء الخير هو الذي يُطْمِعُ في النساء فإنَّا لله وإنا إليه راجعون » (10) .

نمط آخر من الشخصيات الغريبة... هي تلك التي تتصف بالنّهم الشديد في الشرب أو الأكل « وقال رمضان لأبي شعيب القلال وأبو هذيل حاضر : أي شيء تشتهي ؟ وذلك نصفَ النهار في يوم من صيف البصرة . قال أبو شعيب : أشتهي أن أجيء إلى باب صاحب سَقَط ، وله على باب حانوته ألية معلقة ، من تلك المبزّرة المشرّجة ، وقد اصفرّت ، وودكها يقطر من حاقّ السمن فآخُذَ بحضنها ثم أفتح لها فمي ، فلا أزال كَدْمًا كَدْمًا ، ونَهْشًا نَهْشا ، وودكها يسيل على شدقيّ حتى أبلغ عجْب الذنَب ! قال أبو الهذيل : ويلك ! قتلتني قتلتني !! يعني من الشهوة » (11) .

ثم نتدرج في الغرابة والشذوذ فإذا نحن بإزاء ذلك الشجاع الذي قتل حية خبيثة ولكنه فزع فزعا شديدا من فأر (12) .

ونتدرج أكثر وإذا نحن ندهش حينما نتعرف إلى ذينك الصديقين المشغوفين برائحة التيوس على شدة نَتَنها يقفان مليًّا بالطريق حتى يمر القطيع بهما « وإنا لندخل السكة وفي أقصاها تيّاس ، فنجد نَتْنَها من أدناها حتى لا يكاد أحدنا يقطع تلك السكة إلا وهو مُخَمَّرُ الأنف إلاّ ما كان مِمَّا طبع الله عز وجل عليه البَلَوي وعَلِيا الأسواري ؛ فإنّ بعضهما صادقَ بعضا على استطابة ريح التيوس . وكانا ربما جَلسا على باب التيّاس ليسْتَنْشِقا تلك

(10) نفس المصدر ج 3 ص 35–37 .

(11) نفس المصدر ج 5 ص 475–476 .

(12) نفس المصدر ج 5 ص 256–257 .

الرائحة ، فإذا مرّ بهما من يَعْرِفهما وأنكر مكانهما ، ادعيا أنهما ينتظران بعض من يخرج إليهما من بعض تلك الدور » (13) .

كما نعجب للمكيّ الذي كان شدّما يحبّ في جاريته رائحة عرقها ويريدها ألاّ تغتسل فأصبحت كلما أرادت منه شيئا تهدده بالاغتسال فينطاع لرغبتها .

« فأما المكي فإنه تعشّق جارية يقال لها سَنْدَرَة ، ثم تزوجها نهارية . وقد دعاني إلى منزلها غير مرة وخبرني أنها كانت ذات صنان ، وأنه كان معجبا بذلك منها ، وأنها كانت تعالجه بالمرتك ، وأنه نهاها مرارا حتى غضب عليها في ذلك . قال : فلما عرفت شهوتي كانت إذا سألتني حاجة ولم أقضها قالت : والله لأتمرتكن ثم والله لأترتمكنّ ، ثم والله لأتمَرْتكَنّ ! فلا أجد بُدّا من أن أقضي حاجتها كائنا ما كان » (14) .

وأخيرا ، وهو منتهى الشذوذ وصميم المرض النفساني ، مثل ذلك الرجل الذي كانت هوايته تنَسُّم رائحة الكرياس (أي الكنيف) (15) .

كما أننا نستفيد فائدة جمة ومتعة فنية خالصة عند قراءة القصص المتعلق بأخلاق الجواري والغلمان والخصيان (16) فنعرف مثلا أن من طباع الخصيان الاستخفاف بمن لا مال له ولا جاه ولا سلطان (17) .

وأيضا عند قراءة ذلك الصنف البديع من القصص وهو ما يمكن أن ننعته بالقصص النفساني البيولوجي فنجد مثلا قصة طريفة تتصل بقوة الشم (18)

---

(13) نفس المصدر ج 5 ص 466—467 .
(14) نفس المصدر ج 5 ص 467—468 .
(15) نفس المصدر ج 5 ص 468—469 .
(16) نفس المصدر ج 1 ص 172—173 .
(17) نفس المصدر ج 1 ص 159 .
(18) نفس المصدر ج 4 ص 425 .

وأخرى بأثر النبيذ في عمر الانسان (19) وأخرى في تأثير زواج الاجناس المتبَايِنَة في الميول الجنسية (20) .

ومن أهم ما ورد من قصص في كتاب الحيوان بل هو الأهم باعتبار الجدة والطرافة وبعد الدلالة على خفايا النفس البشرية القصص الجنسي .

نعم لقد جاء في الحديث النبوي قصص غاية في الجرأة والصراحة وشدة الواقعية منها قصة امرأة ذلك الصحابي التي مات ولدها الصغير وكان زوجها غائبا فلما حضر زوجها كتمت الأمر واستقبلته بالبَسْط والإيناس ثم ناما .. وكأن لم يحدث شيء وفي الصباح أخبرته بالحادثة فتحرّج الصحابي غاية التحرج ولام زوجته ولم يزل ضميره يؤنبه حتى ذهب إلى الرسول فهدّأ الرسول من روعه (21) .

ولكن قصص الجاحظ يختلف عنه كَمًّا وكيفا ، ووجهة وغاية .

الامثلة كثيرة متنوعة متعددة حتى لَنَحار في الاختيار وسأكتفي بشاهد واحد هو حديث « أبي المبارك الصابىء » الذي يكاد يخرج قلبه من صدره عند سماع صوت المرأة لشدة حنينه إليها وشغفه بها رغم الخصاء وتقادم السن وكان في سن التسعين .

« ... فقال لنا : ألستم تعلمون أني قد أربيت على المائة ، فينبغي لمن كان كذلك أن يكون وهن الكِبر ونفاد الذكر وموت الشهوة وانقطاع ينبوع النّطفة ، قد أمات حنينه إلى النساء وتفكيره في الغزل قلنا : صدقتَ... قال : هذا وأنتم تعلمون أني سمَلْتُ عينَيَّ يوم خصيَت نفسي ، فقد نسيت كيفية الصور وكيف تَرُوع ، وجهلت المراد

(19) نفس المصدر ج 1 ص 158 .
(20) نفس المصدر ج 1 ص 148 .
(21) صحيح مسلم ج 7 ص 145—146 .المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت .

منها ، وكيف تراد ، أفما كان — من كان كذلك — حريّا أن تكون نفسُه ساهية لاهية ، مشغولة بالباب الذي احتمل له هذه المكاره . قلنا : صدقتَ ... قال : فإني بعد جميع ما وصفت لكم لأسمع نغمة المرأة فأظن مرة أن كبدي قد ذابت ، وأظن مرة أنها قد انصدعت ، وأظن مرة أن عقلي قد اختلس وربما اضطرب فؤادي عند ضحك إحداهن حتى أظن أنه قد خرج من فمي ، فكيف ألوم عليهن غيري » (22) .

فالفرق بيِّن واضح بين قصص يعرض للمواقف والمشاكل الجنسية من حيث اتصالها بالشريعة والضمير الديني وبين قصص ينظر إلى « الجنس » على أنه موضوع قائم بذاته فيركز عليه غاية اهتمامه ويتفنن جهده في إبراز أهم مظاهره ، ولعلّ أبلغ دليل على ذلك أن الجاحظ خص هذا الموضوع برسالة هي كتاب « مفاخرة الجواري والغلمان » وما هذه الرسالة إلاّ مناظرة بين اللاطة والزّناة .

وصفوة القول إن ما في قصص الجاحظ من ملاحظة لدقائق السلوك وغرائبه ، وقدرة فائقة على التغلغل في أعماق النفس البشرية يؤهله لأن يُعْتَبَر رائدا للقصة النفسانية العربية ... رائدا لا يتمثل فضله في مجرد السبق والابتكار وإنما يصح القول إنه قفزَ بالقصة رأسا إلى مستوى إنساني وفني ممتاز في الادب العربي القديم ، لا يدانيه في ذلك إلا أبوحيان التوحيدي تلميذه المتشبع بأدبه ، وخاصة في « الإمتاع والمؤانسة » وفي « أخلاق الوزيرين » .

إن الجاحظ ليُعدّ بحق — كما قال أبو حيّان عن نفسه — « من نقاد الأخلاق وجهابذة الأحوال ، والذين قد فرّغهم الله لتتبع الأمور ، واسْتخراج ما في الصدور واعتبار الأسباب » (23) .

البشير المجدوب

(22) الحيوان ج 1 ص 126—128 . انظر أيضا نفس المصدر ج 1 ص 172—173 ، 174—175 ، 371—372 ؛ ج 2 ص 58—59 ؛ ج 3 ص 36—37 ؛ ج 5 ص 117—118 ، 313 .

(23) الامتاع والمؤانسة ج 1 ص 59—60 . لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة الثانية . القاهرة 1953 .

أبـو علي عمر السكوني الاشبيلي التونسي

(توفي سنــة 717/1317)

لحـن العـوام فيما يتعلق بعلـم الـكلام

تحقيق وتقديم : **سعـد غـراب**



القسم الاول : مقدمة

التعريف بالمؤلف وآثاره وخاصة رسالة :

لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام (1)

1 – المؤلّف وآثاره :

هو غير معروف كثيرا (2) وان ألف العديد من التآليف . فاسمه الكامل كما تمكّنا من ضبطه بالاعتماد على دراسة حياة مختلف افراد عائلته هو : أبو علي عمر بن محمد بن محمد بن أحمد بن خليل بن اسماعيل بن عبد الملك

---

(1) يعود اهتمامنا بهذه الرسالة وبمؤلفها وعائلته إلى سنة 1965 عندما حققنا هذه الرسالة ودرسناها في نطاق اعدادنا لشهادة الدراسات العليا (D.E.S.) بإشراف الأستاذ روجي ارنالداز Roger Arnaldez وقد ناقشنا هذا العمل في سبتمبر 1966 بمدينة ليون .

وما نقدمه اليوم هو جزء منقح من هذا العمل (يتعلق التنقيح خاصة بترجمة التعاليق وإعادة التحقيق بالاعتماد على بعض النسخ التي عثرنا عليها من بعد وخاصة نسخة شهيد علي (انظر اسفله وصفنا للمخوطات) . أما الدرسة المتعلقة بالرسالة فقد ننشرها في فرصة أخرى .

ولقد درسنا حياة السكوني وعرفنا بمختلف آثاره وتتبعنا تاريخ عائلته بفرعيها الأندلسي والتونسي وجذورها المشرقية في مقدمة تحقيقنا لكتابه عيون المناظرات (قدم في نطاق اطروحة دوكتورا مرحلة ثالثة ونوقش بباريس في جوان (1970) فلا نعود إلى تفاصيل ذلك هنا لأن الأطروحة تحت الطبع .

(2) أهم المصادر والمراجع التي تعرضت له (ويعيد في الغالب بعضها البعض) هي : نيل : 195 (ط. القاهرة) وص 177 (ط فاس) – كشف I :585 ، II : 1582–1583 – ايضاح II : 135 و501 – هدية I : 788 – الجمانة : «ي» – برانشفيق Brunschvig Berberie II : 381 بروكلمان : تاريخ I : 291 و II : 250 والملحق I : 509 – كحالة VII : 309 .

ابن خلف بن محمد بن عبد الله السكوني ، وتضيف المصادر عادة إلى اسمه نسبة التونسي (3) أو المغربي (4) أو الاشبيلي (5) .

لم نجد أي إشارة تسمح بتأريخ تقريبي لولادته لكن ما عثرنا عليه أخيرا في نسخة شهيد علي من انه تلقى بعض المعلومات عن ابن السماط بالمهدية سنة 1275/674 (6) يسمح بالقول أنه ولد في أواسط القرن السابع أو حتى قبل ذلك لأنّه لا يمكن أن يكون اذاك سنّه أقلّ من العشرين سنة .

ولقد رجّحنا في غير هذا المكان (7) أن هجرة عائلة السّكوني إلى تونس كانت في منتصف القرن السّابع مع والد مؤلّفنا أبي الحسين محمد السكوني لأن آخر معلوماتنا عن الفترة الاندلسية لهذه العائلة نجدها في ترجمة جد مؤلّفنا أبي الخطّاب محمّد السّكوني الذي فقد بعض كتبه في فراره من اشبيليّة عند سقوطها سنة 1248/646 . ونستبعد أن يكون التجأ اذاك إلى تونس بل نرجح أنه بقي في بعض أنحاء الأندلس إلى أن توفي في شعبان 652/أكتوبر 1254 عن سنّ عالية (8) .

ويكون ابنه أبو الحسين محمّد والد مؤلّفنا هو الذي قرر الهجرة بعد ذلك إلى تونس إذ أصبحت العودة إلى اشبيلية ميؤوسا منها ، ولعل فترة الانتقال هذه تفسّر لنا بعض التّفسير انعدام المعلومات عن أبي الحسين محمّد وقلتها

(3) تاريخ بروكلمان II : 250 .

(4) كشف II : 1582 – ايضاح II : 401 – كحالة VII : 309 .

(5) هدية I : 788 – الجمانة «ي» .

(6) انظر النص المحقق تعليق رقم 821 .

(7) انظر مقدمتنا لتحقيق عيون المناظرات خاصة القسم المسمى : La branche tunisoise de la famille Sakūnī

(8) الذيل والتكملة V : 635 . وقد عبر في بعض اشعاره عن ضجره « بحاله وسآمته من حله وترحاله » (V : 633) بعد سقوط اشبيلية .

بالنّسبة لأبي علي عمر ، خاصة وأن افريقيّة ستدخل بعد ذلك بسنوات في فترة اضطراب طويلة (9) .

ولا شكّ أن أبا علي عمر السكوني قد تلقّى ثقافة تقليديّة متينة تشهد بها مؤلّفاته العديدة خاصّة وأنّه من عائلة علمية شهيرة يكثر فيها الكتاب والقضاة والمفتون (10) ثمّ أن عائلة أمّه لا تقل مجدا عن عائلة أبيه (11) .

ولقد ألف أبو علي عمر السكوني قرابة العشرة تآليف تنزع كلها على ما نظنّ منزعا كلاميّا أشعريّا مالكيّا تمكنّا من العثور على خمسة منها هي : التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب العزيز — مقتضب التمييز — عيون المناظرات — شرح على منظومة الأقصري — لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام (12) .

أمّا ما لم يصلنا من تآليف السكوني فيما بلغ إليه علمنا فهي : المنهج المشرق في الاعتراض على كثيرين من أهل المنطق في حاشية الكشّاف للزمخشري — الوسيلة إلى الحسنى بشرح الأسماء الحسنى — كتاب قواعد العقائد — كتاب المعتمد في المعتقد — اختصار كتاب البرهان للجويني (13) .

(9) سادت افريقية فترة استقرار كبيرة دامت مدة نصف قرن في عهد أبي زكرياء (625/1228–657/1259) وعهد المستنصر (657/1259–675/1277) كان لها بدون شك نصيب في جلب افواج من المهاجرين الأندلسيين ثم انتقلت البلاد إلى فترة اضطراب دامت قرابة الأربعين سنة توالي فيها عليها ثمانية سلاطين من سنة 675/1276 إلى سنة 718/1318) .

(10) تمكنا من التعريف تعريفا لا يخلو من بعض الدقة بعشرة من أفراد هذه العائلة ابتداء من جده أبي الخطاب محمد وكلهم من الفرع الأندلسي وهذا يدل على قيمة هذه العائلة . أما فيما يتعلق بالفرع التونسي فلنا معلومات طفيفة عن ابن مؤلفنا أبي عبد الله محمد المفتي (توفي سنة 759/1358) وعن حفيديه أبي الفضل أبي القاسم (توفي سنة 797/1395) وأبي العباس أحمد (توفي سنة (820/1517) .
(انظر في كل ذلك مقدمتنا لعيون المناظرات) .

(11) هي عائلة بني الحاج الأندلسية الشهيرة .

(12) عرفنا بمختلف مخطوطات هذه المؤلفات في مقدمتنا لعيون المناظرات .

(13) لمحنا إلى مواطن تعرفنا على هذه التآليف ومواضيعها المحتملة في مقدمتنا لعيون المناظرات

أما فيما يتعلق بتاريخ وفاته فان المصادر والمراجع تذكر لنا ستّة تواريخ هي : 1307/707 — 1311/711 — 1316/716 — 1317/717 — 1346/747 — 1413/816 وقد تمكنا بعد نقاش طويل من ترجيح سنة 1317/717 ترجيحا يكاد يبلغ حدّ اليقين (14) .

2 — رسالة لحن العوام فيما يتعلّق بعلم الكلام :

أ) مخطوطتها :

— **مخطوطة ب** : هي المخطوطة الوحيدة التي ذكرها بركلمان تحت رقم : برلين 2037 (15) وهي نفسها التي يذكرها اهلفارت Ahlwardt تحت رقم 2081 (16) ويوجد هذا المخطوط الان في مكتبة توبنقن Tübingen بألمانيا الفيديراليّة وقد تحصّلنا على شريط مصوّر منه نعتمده في وصفنا هذا .

يشمل هذا المخطوط الورقات 29 ظ—49 ظ يبدو اذن أنّه من مجموع لكنّنا لا نعلم مخطوطاته الأخرى — مقياسه 13 سم/10 سم . تحتوي كل صفحة على 13 سطرا . الكتابة دقيقة واضحة لولا بعض تشطيب في بعض المواضع (17) ولا يحمل المخطوط تاريخ نسخه ولكن اهلفارت يقدّم تاريخ 1397/800 تخمينا فيما نظنّ اذ أكدت لي رسالة من مكتبة توبنقن أن المخطوط لا يحمل تاريخا ولكن دراسة حالته وأوراقه تسمح بافتراض هذا التّاريخ (18) .

(14) انظر مقدمتنا لعيون المناظرات .
(15) تاريخ بروكلمان II : 250 .
(16) فهرس مخطوطات برلين II : 446
(17) مثلا الصفحات 29 ظ — 57 ظ في الأسفل — 58 وفي الأسفـل ...
(18) نشكر المشرفين على هذه المكتبة للخدمات التـي قدموها لنا وخاصة ارسالهم الشريط المصور إلينا بكامـل السرعـة .

– **مخطوطة ع** : موجودة في مكتبة الشّهيد علي (19) بتركيا تحت رقم 1701 وقد وصلنا مؤخّرا شريط مصور منها عن طريق بعض الأصدقاء الأتراك (20) خطّها نسخي جميل واضح خال من النقط في بعض الأحيان تشتمل على 29 ورقة غير مرقّمة لا يمكن أن نتعرف على حجمها الأصلي ولا ندري هل هي مستقلة أم من مجموع وتشتمل كلّ ورقة على 17 سطرا . ونسخت هذه المخطوطة على الرّاجح سنة 1460/865م .

– **مخطوطة ت** : هي المخطوطة الأولى من مجموع يحمل رقم 9029 موجود الان بالمكتبة الوطنيّة بتونس (21) . تشمل هذه المخطوطة 29 ورقة (1ظ–29ظ) وحجم ورقاتها 16سم/10سم ذات 19 سطرا الواحدة وخطّها مشرقي جميل . تبدأ الجمل الرّئيسيّة عادة بحروف غليظة وبحبر أحمر فتكوّن شبه فقرات وان لم يرجع النّاسخ إلى السّطر . وهذه النسخة مؤرخة بالعاشر من رمضان 26/1159 سبتمبر 1746 (22) .

– **مخطوطة ت 1** : هي المخطوطة الثامنة من مجموع يحمل رقم 8178 موجود الان بالمكتبة الوطنية بتونس . تتكوّن من 11 ورقة (83و–93ظ) في حالة جيّدة خطّها مغربي دقيق . حجمها 21سم . في كلّ صفحة 21 سطرا .

هذه المخطوطة غير مؤرخة ولكنّها مكتوبة بنفس الخطّ الذي كتبت به رسالة الشيخ أحمد زروق « في الرد على أهل البدعة » الموالية لها وهي مؤرخة بالسادس من ربيع الثاني 8/1228 أفريل 1813 (23) . فمخطوطة « لحن العوام »

(19) هذه المكتبة ملحقة الآن بالمكتبة السليمانية – انظر سيزكين I : 55 .

(20) طلبنا في الحقيقة مخطوطة جامعة استنبول التي ذكرها فؤاد السيد في فهرس المخطوطات (انظر أسفله : مخطوطات أخرى) فوردت علينا هذه المخطوطة ولما نتبين السبب ...

(21) ويشتمل المجموع أيضا على رسالة جاهل صفة الايمان للشيخ أحمد بن محمد الشريف الأندلسي الحنفي المفتي بتونس ورسالة الالمام بمسائل الاعلام لشهاب الدين الرشيدي المغربي .

(22) انظر خاتمة النص المحقق أسفله .

(23) انظر الورقة 104 و .

قد نسخت إذن في نفس الفترة على الراجح . وفي بدايتها : «للشيخ السكوني في لحن العامة » .

— **مخطوطة ت 2** : هي المخطوطة الأولى من مجموع يحمل رقم 1446 موجودة الان بالمكتبة الوطنية بتونس . تتكون من 12 ورقة (1ظ—12ظ) . حجمها 20سم/15سم في كل صفحة 21 سطرا بخط مغربي دقيق جميل .

هذه المخطوطة غير مؤرخة أيضا ولكنها مكتوبة بنفس الخط الذي كتبت به رسالة الشيخ أحمد زروق « في الرد على أهل البدعة » الموالية لها وهي مؤرخة بيوم الخميس 12 ربيع الثاني 14/1236 ديسنبر 1821 (24) فالمخطوطة التي تهمنا تكون إذن قد نسخت في نفس الفترة على الراجح .

وفي بدايتها « للشيخ السكوني في لحن العامّة » ، وهذه المخطوطة تشبه المخطوطة السابقة شبها كليا والراجح أنها منقولة عنها أو هما منقولتان عن نفس الأصل .

— **مخطوطة ت 3** : هي المخطوطة الأولى من مجموع يحمل رقم 2915 من المكتبة الوطنية بتونس . تتكون من 10 ورقات (1ظ—10و) حجمها 20سم/15سم في كل صفحة 20 سطرا بخط مغربي واضح .

هذه المخطوطة غير مؤرخة ولكنها مكتوبة بنفس الخط الذي كتبت به المخطوطة الثالثة من المجموع وهي«الدرة المشيدة في المرشدة» لأبي عبد الله بن عباد التلمساني (18ظ—100و) وقد فرغ من نسخها في أواسط محرم سنة 1047 (حوالي العاشر من جوان 1637) .

فالراجح أن نسخة « لحن العوام » قد نسخت في هذه الفترة تقريبا .

(24) انظر الورقة 23 و .

وفي أوائل نسخة « لحن العوام » « ... قال الامام الجليل العالم العلاّمة بن خليل رحمه الله ونفعنا به ... » وفي أواخرها : ... « كملت المقدمة بحمد الله وحسن عونه ... » ولا ندري قصد الناسخ بلفظ « المقدمة » التي انفرد بذكرها ولعله حسب ان « لحن العوام » هو مقدمة لبعض تآليف السكوني الاخرى مثلما وُضع لكتاب التمييز مقدمة ؟ .

— **مخطوطة ص 1** : هي المخطوطة رقم 19323 الموجودة الآن بالمكتبة الوطنية وقد جلبت حديثا من المكتبة النّوريّة بصفاقس . ويقول مفهرسها وهو على الراجح الشيخ محمد محفوظ « الغالب على الظن أن خط هذه النسخة هو خط الشيخ علي النّوري (25) » تتكون من 16 ورقة غير مرقمة مقياسها 20سم/15سم في كل صفحة 23 سطرا .

— **مخطوطة ص 2** : هي قطعة ذات 5 ورقات من المجموع المتلاشي رقم 19193 الموجود الان بالمكتبة الوطنية (26) وقد جلب حديثا من المكتبة النّوريّة بصفاقس .

أولها : « لغة . ويقولون يا فرج ويا أمان » (27)وهذه الورقات متآكلة قد طمست الرطوبة الكثير من جوانبها حتى انه يعسر الاستفادة منها . وهي قديمة غير مؤرخة ولكن نرجح أنها كتبت في نفس الفترة التي كتبت فيها الرسالة الثانية من المجموع لأن الخط واحد والناسخ هو أحمد بن علي بن عيسى ابن مخلوف بن يوسف بن عبد الرحمان بن يوسف العربوي فرغ من

(25) انظر الجذاذة الملصقة بغلاف المخطوطة . فإن كان ذلك صحيحا فإن المخطوطة ترجع إلى النصف الثاني من القرن السابع عشر أو بداية الثامن عشر لأن علي النوري قد توفي سنة 1117هـ/1705—1706م (انظر بعض المعلومات عنه وبعض المراجع في Les Historiens (الفهرس)

(26) في هذا الجزء الباقي من المجموع بعض التقييدات وخاصة رسالة « الكافي في العقد الصافي » لأبي القاسم عبد الرحمان بن عبد الصمد بن أحمد الاكاف .

(27) انظر النص المحقق فقرة رقم 8 .

نسخها (أي الرسالة الثانية) ضمن يوم الأحد السادس من شهر ربيـع الأول عام 12/891 مـارس 1486 .

ـ **مخطوطات أخرى** : لهذه الرسالة مخطوطات لم نتمكن من الاطلاع عليها ومن اهمها فيما نظن مخطوطة جامعة استنبول التـي تحمل رقم 4313 المؤرخـة بسنـة 1382/784 (28) فهـي هامـة عـلى الأقـل من حيـث انها أقدم المخطوطات التـي تعرفنا عليها ونحن لما نتمكن من الحصول على نسخة منها رغم بعض المجهودات التـي قمنا بها في هـذا الصدد .

وقد أعلمنا الشيخ الشاذلي النيفر الأستاذ بكليّة الشّريعة وأصول الديـن بتونس أيضا أن له في مكتبته الخاصّة نسخة من رسالة لحن العوام للسكوني ولكن لم نتمكّن من الاطّلاع عليها . ولا نستبعد أن توجد نسخ أخرى مـن هـذه الرسالة التـي انتشرت بعض الانتشار في مكتبات خاصة أخرى أو عامة لم تنشر فهارسها أو لم نتمكّن من الاطّلاع عليهـا (28 مكرر) .

ب) المخطوطات المعتمدة في التّحقيق واختلاف الرّوايات :

تبيّـن لنا بعد دراستنا لمختلف المخطوطات التـي تمكنّا من الاطـلاع عليها أن المخطوطات : بـ ـعـ ـت هـي أهمّ هذه المخطوطات واجـدرها بالثقة وان كانت تختلف فيما بينها في بعض الأحيان اختلافات جوهرية ممّا يجعلنا نعتبرها من عائلات مختلفـة .

فمخطوطة ب هـي أوجز هذه المخطوطات الثّلاث وحرفيّة نصّها جديرة بالثّقة نظرا خاصّة لقدمها المفترض . أما مخطوطة ت ففيها بعض الاستطرادات الزائدة عن ب (29) ولكن النص لا يوثق به كل الثقة لأن النّاسخ يصرح في

(28) حسب ما جاء في فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد السيد I : 136 (رقم 202) .

(28 مكرر) وجدنا بعد أن سلمنا هذا النص للمطبعة اشارة الى نسخة أخرى من الرسالة في اليمن مؤرخة بسنة 874 هـ . (انظر : قائمة بالمخطوطات العربية المصورة... القاهرة 1967) .

(29) انظر مثلا التعاليق 15ـ39ـ62ـ490 ...

آخر النّسخة بأنّه قد نقلها « عن نسخة سقيمة جدّا لا يعوّل عليها وقد اصلحنا فيما كتبنا ما سهل علينا وعرفناه فلتقابل على نسخة أخرى » (30) وهذه الأمانة العلميّة تدعونا في حدّ ذاتها إلى شيء من الاطمئنان .

أمّا مخطوطة ع فيوثق بها من حيث حرفيّة النصّ كل الثّقة فيما نعتقد ويؤكّد هذا اتّفاقها مع ب في الغالب . أمّا من حيث كميّة النصّ ففيها أيضا استطرادات زائدة عن ب وغير متّفقة مع استطرادات ت (31) .

ولقد أثارت هذه الاستطرادات في نفوسنا بعض الحيرة فيما يتعلّق بصحّة نسبتها إلى المؤلف ولكن دراسة مدقّقة لها بيّنت لنا أنّه لا يمكن أن نشكّ في صحّة نسبتها إليه لأنّها توافق أسلوبه (32) وتفكيره العام (33) وهو يذكر في بعضها مؤلّفات أخرى له وينسبها إليه (34) ويستشهد في بعض استطرادات مخطوطة ع بمقتطفات من كتابه عيون المناظرات (35) .

فما هو سبب هذه الاختلاف الكبرى إذن ؟

نرجح أن هذه الرسالة اعتمدت نواة أساسها تقييدات سجّل فيها المؤلف تعابير استنكارها (36) ثمّ صاغ كلّ ذلك — ولعله املاه (37) — في فترات مختلفة مع بعض الاستطرادات في كلّ مرّة .

(30) انظر آخر النص المحقق .

(31) انظر خاصة التعاليق 15—39—62—512—525—547—611—794 .

(32) المعتمد خاصة على ايراد بعض التعابير واستنكار استعمالها .

(33) هو كما قلنا اعلاه متكلم اشعري مالكي . انظر أيضا أسفله «قيمة رسالة لحن العوام» .

(34) انظر فقرة 61 (يذكر التمييز في استطراد غير موجود في ت) وفقرة 98 (يذكر المعتمد في المعتقد في استطراد غير موجود في ت) .

(35) انظر خاصة تعليق 6/547

(36) انظر ما نقوله أسفله عن موضوع الرسالة وانظر اخذه بعض التقييدات عن ابن السماط خاصة حسب مخطوطة ع (انظر تعليق 193 من النص المحقق) .

(37) وجدنا في فهرست الواد آشي انه كان مدرسا .

ولقد تأكّد لنا هذا الافتراض بمحاولة ترتيب مؤلّفات السكوني التي قمنا بها في غير هذا المكان (38) ولقد اعتمدنا في تلك المحاولة مبدأ لم نرض عنه كل الرضى ولكن لم تسمح لنا معلوماتنا عن السكوني بغيره لحدّ الان .

ويتمثل هذا المبدأ في إعتبار أن تأليفا ما (أ) سابقا لتأليف آخر (ب) إذا ما ذكر أ في ب (39) ولكن وجدنا مشكلا في تطبيق هذا المبدأ على بعض المؤلفات هو أن « لحن العوام » مذكور في « كتاب التمييز » و« كتاب التمييز » مذكور في كتاب «لحن العوام» (40) وأظنّ أن افتراض روايتين أو أكثر لكتاب « لحن العوام » ترجع إلى المؤلّف نفسه من شأنه أن يفضّ المشكل ويفسّر الاختلافات الجوهريّة الموجودة بين المخطوطات الرّئيسيّة الثّلاث التي ذكرناها .

فاعتماد هذه المخطوطات إذن يسمح في رأينا بتحقيق مرضي لنص الرّسالة ويسمح أيضا بالتعرّف على أكثر ما يمكن من أفكار المؤلّف لذا اعتبرناها مخطوطات رئيسيّة على نفس المستوى مكملة لبعضها البعض ولم نر فائدة في اثقال التّعليقات بالإحالة على بعض الاختلافات الجزئية الموجودة في النسخ الأخرى خاصة وأن هذه النسخ متأخّرة في الزّمن غالبا (41) وهي في بعض الأحيان فيما يبدو مجرّد نقول مختصرة ومتصرّف فيها من النصّ الاصلي (42) .

(38) انظر مقدمتنا لعيون المناظرات الفصل المعنون Essai de classification des œuvres de Sakūnī

(39) هذا المبدأ في رأينا ليس شرطا لزوميا لأنه يمكن أن يكون الاثر مؤلفا ولا يذكر في تاليف موال له في الزمن لنفس المؤلف ولكنه شرط كاف في حالة الوجود الا إذا ما افترضنا بعض الحالات الخاصة كأن يلمح المؤلف إلى عنوان اثر وهو ما زال في طور الاعداد أو هو ما زال مجرد فكرة يعتزم تنفيذها ...

(40) انظر النص المحقق أسفله فقرة 61 وفقرة 114 وانظر التمييز ورقة 21 ظ و 24ظ .

(41) ما عدا مخطوطة استنبول . انظر أعلاه فقرة « مخطوطات أخرى » ونحن عازمون على الاطلاع عليها في مستقبل الأيام إن شاء الله وص 2 التي لم تصلنا منها الاخمس ورقات (انظر اعلاه) .

(42) انظر خاصة المخطوطات ت 3 وص 1 وص 2 .

ج) – طبعة رسالة لحن العوام للسكوني : (42 مكرر)

لفت الصديق الدكتور محمد بن شريفة انتباهنا عند زيارتنا للمغرب الأقصى في سبتمبر 1974 إلى أن هذه الرسالة – التي كنا سلمناها للطبع – قد نشرها الأستاذ عبد القادر زمامة في مجلة المخطوطات العربية (مجلد 2/17/نوفمبر 1971 ص ص 235–276) .

وقد رجعنا من بعد إلى النص المطبوع بعنوان « لحن العامة والخاصة في المعتقدات » (ص ص 251–276) وإلى المقدمة التي كتبها الأستاذ عبد القادر زمامة بعنوان : « أبو بكر (كذا !) السكوني ورسالته » ورأينا من اللازم ان نلحق ما قدمناه للطبع بالملاحظات الوجيزة التالية عن هذا التحقيق :

I) تحقيق نص الرسالة :

اعتمد الناشر على نسختين من بعض المكتبات الخاصة بالمغرب الأقصى ، الأولى من مكتبة الأستاذ إدريس الإدريسي « ويظهر من نوع الورق المكتوبة فيه أنها كتبت في القرن الثاني عشر أو أوائل القرن الثالث عشر الهجري » (مقدمة الناشر ص 247) ، والثانية انتسخها الأستاذ إبراهيم الكتاني رئيس قسم المخطوطات بالخزانة العامة بالرباط من « كناشة وجدها عند الأستاذ سيدي محمد أبي بكر التطواني بمدينة سلا منذ سنوات » (ص 249) .

ورغم المعلومات الضئيلة التي يقدمها الناشر عن المخطوطتين فإن قيمتهما تبدو ثانوية جدا بالنسبة لغيرهما من مخطوطات الرسالة المعروفة ولا ندري لماذا أكتفى الناشر رغم تلميحه إلى معرفته بوجود نسخة تونس ونسخة برلين (أنظر وصفنا لهما اعلاه وقد رمزنا إليهما بحرفي « ت » و« ب »). وابسط

(42 مكرر) : الصفحات الموالية المتعلقة بطبعة الرسالة أضفناها بعد اطلاعنا على الطبعة المذكورة لذا جعلنا التعاليق المتصلة بها في النص حتى لا يختل تسلسل التعاليق السابقة

قوانين التحقيق تفرض عند تعدد النسخ اختيار النسخ القيمة والقديمة ، خاصة وأننا بالنسبة لهذه الرسالة يمكن أن نجد منها العديد من النسخ المتأخرة كما نبهنا إلى ذلك أعلاه في حديثنا عن مخطوطات الرسالة .

ويذكر لنا الناشر أن النسخة « المستخرجة قد قوبلت وصححت حسب الإمكان على النسختين معا » (ص 250) . ولقد بينت لنا التعاليق القليلة (13 تعليقا) المتصلة بالمقارنة بين المخطوطين انه لا اختلاف جوهري في الحقيقة بينهما وانه يمكن إرجاعهما إلى عائلة واحدة .

ولقد بينت لنا المقارنة السريعة بين النص المنشور وما حققناه أن ما نشر يقترب كثيرا من نسخة « ب » التي اعتمدناها وهي أوجز النسخ كما لمحنا إلى ذلك ومن ثمة فالنص المنشور تنقصه الكثير من الفقرات التي وردت في « ت » (مثلا الفقرات : 3—10—11—12—66—67—68 مكرر ...) وبطبيعة الحال الإستطرادات التي تنفرد بها « ع » (انظر تعاليقنا رقم 512—547 ... والفقرات رقم 179—279 ...) وجل ما جاء في الفقرات : 17—18—19 .

ووقع المحقق في بعض القراءات الخاطئة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

— ص 269 : « دع النجوم **لطرقي** يعيش بها » (فيختل المعنى والوزن) عوض لطارق (انظر تحقيقنا فقرة 73) .

— ص 272 : « الجعل » عوض الجمل رغم وضوح السياق الذي يتحدث عن الإبل (انظر الفقرة 84 من تحقيقنا) .

— ص 254 : « والاكتى (كذا) الأكبر » ويجب أن نقرأ : والكنز الأكبر (انظر تحقيقنا فقرة 15) .

— ص 256 : « ابدت لي الصد **والموالاة** » عوض «والملامات» (انظر الفقرة رقم 23 من تحقيقنا ، عجز بيت أبي العتاهية) .

هذا بالإضافة إلى أن النص المنشور لا يعتبر محققا بأتم معنى الكلمة ولقد اعترف الناشر نفسه بذلك فقال بعدما لمح إلى أهمية الرسالة : « كل ذلك أغراني بإعداد الرسالة **للنشر كما هي من غير تضخيم حجمها بالتعليقات على المعلومات المعروفة في أصولها عند قرّاء هذه المجلة الا ما كان ضروريا » .** (ص 249) .

ونتج عن ذلك انه لم يعلق بأي شيء على العديد من الأعلام والتآليف والايات والأحاديث والأبيات الشعرية ما عدا تلميحين بسيطين خص بهما ابن السماط ومكي صاحب قوت القلوب (انظر ص 257 وص 276هـ) وأدى به ذلك إلى الخطأ في تحقيق بعض الأسماء مثل :

— ص 276 ز : « كالشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله **صاحب كتاب المتحرى ؟** وعلق على هذا اللفظ الأخير : « كذا في النسختين » . وهذا الكتاب هو كتاب المختزن (انظر تحقيقنا فقرة 121 ، وقد عرفنا بالكتاب في فهرس المصنفات) .

— ص 276و : « وليحترز من كلام ابن أعلى الرومي » وعلق على ذلك : « في نسخة (أ) الرومي ... أو في نسخة (ب) الرقى ... ! » . والشخص المعني بالأمر هنا هو في الحقيقة : ابن أحلى الأرقي (انظر تعريفنا به في فهرس الأعلام) .

II) عنوان الرسالة :

ونحن لا نقر الناشر أيضا على اختيار عنوان « كتاب لحن العامة والخاصة في المعتقدات » الذي وجده على نسخة الأستاذ إبراهيم الكتاني ونرجح أنه من التسميات التوضيحية التي أضافها بعض النساخ أو بعض مالكي المخطوط . أما العنوان الأصلي فهو « كتاب لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام » وهو العنوان الذي تذكره جل المصادر ونجده على أوثق نسخ الرسالة مثل « ب » و« ت »

و« ع » التي اعتمدناها بصفة خاصة بل هو العنوان الذي يذكره المؤلف نفسه عندما يسمي رسالته تسمية كاملة و« رسمية » إن صح التعبير (انظر مثلا كتابه التمييز ورقة 21 ظ وورقة 24 ظ) .

فلا ندري إذن لماذا اختار الناشر هذه الرواية الشاذة لعنوان الرسالة أهو سوء الظن بقراء المجلة الذين لم يشأ ان يرهقهم« بالتعليقات على المعلومات المعروفة » فخشي أن لا يعرفوا معنى « علم الكلام » الإصطلاحي المتصل متين الصلة بالمعتقدات ؟

III) الدراسة :

أما الدراسة التي قدم بها الأستاذ زمامة الرسالة فهي خالية أيضا من كل منهجية علمية رغم اهتداء الباحث إلى أهم المصادر التي تعرضت لبعض أفراد عائلة السكوني وهي صلة الصلة لابن الزبير والذيل والتكملة لعبد الواحد المراكشي .

ولا نريد هنا الرد على ما جاء في هذه الدراسة فلقد درسنا بدورنا هذه العائلة في مقدمة أطروحتنا للمرحلة الثالثة (وهي تحت الطبع) وضبطنا شجرة العائلة بأكثر تفصيل ودقة ولكن لا نرى بدا من ابداء ثلاثة احترازات رئيسية لبعضها صلة متينة بما نحن فيه :

1) من هو أبو بكر بن خليل السكوني الذي يذكره إبن خلدون ؟

لابن خلدون في تاريخه خبر هام عن « دعوة مكة ودخول أهلها في الدعوة الحفصية » (ج VI ص 634—635 — ط بيروت) ودور ابن سبعين في ذلك وقد جاء ضمن ذلك الخبر : « وكان أبو محمد بن سبعين الصوفي نزيلا بمكة بعد أن رحل من بلده مرسية إلى تونس وكان حافظا للعلوم الشرعية والعقلية ... ويزعم بالتصوف (كذا !) في الأكوان على الجملة ، فأرهق في عقيدته ، ورمي بالكفر

أو الفسق في كلماته ، واعلن بالنكير عليه والمطالبة له شيخ المتكلمين باشبيلية ثم بتونس أبو بكر بن خليل السكوني ، فتنمر له المشيخة من أهل الفتيا وحملة السنة وسخطوا حالته ... » .

ولقد وجد الأستاذ زمامة أن أحد السكونيين وهو يحيى بن أحمد بن خليل السكوني يكنى بأبي بكر فاستنتج انه هو السكوني الذي يلمح إليه ابن خلدون في الخبر المذكور (ص : 240) . وما أيسر الاستنتاج والتعريف بالأشخاص لو اعتمدنا مجرد الإتفاق في الكنية ! هلاتساءل الأستاذ عن سبب اهمال ابن الزبير في ترجمته المفصلة ليحيى (صلة الصلة ص 193—195 ، وقد اعتمد الاستاذ زمامة هذه الترجمة) للخبر الذي ذكره ابن خلدون على أهميته ؟

وهل تساءل عن هذه الأحداث (هجرة ابن سبعين إلى تونس ثم المشرق وبالتالي نقد أبي بكر السكوني لمعتقدات ابن سبعين) متى وقعت ؟

أن هجرة ابن سبعين وقعت في اواسط القرن السابع الهجري (انظر اطروحة برانشفيق Brunschvig : La berbérie... ج II ص 323 — 324) .

وهلا تفطن الاستاذ زمامة لتاريخ وفاة أبي بكر يحيى السكوني الذي يذكره ابن الزبير نفسه وهو سنة 626هـ (ويقول ابن الابار في التكملة ترجمة رقم 2065 انه توفي في ربيع الاول سنة 627) .

فلا يمكن إذن ليحيي أن يشارك في أحداث وقعت بعد وفاته بحوالي عشرين سنة ! المؤكد عندنا أن أبا بكر السكوني الذي يقصده ابن خلدون هو من الجيل الموالي لجيل يحي ولقد وجدنا هذه الكنية تطلق على بعض السكونيين الآخرين من هذا الجيل وان لم نتيقن من الشخص المعنى بالأمر بانضبط (انظر مقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات وخاصة شجرة العائلة) .

2) والد أبي علي عمر السكوني ؟

لقد اخطأ المحقق أيضا في التعرف على والد مؤلفنا وله بعض العذر في ذلك وقد قال هو نفسه : « رأينا أن جده (أي جد مؤلفنا) له خمسة أبناء . أربعة منهم من المحمدين لا يميز بعضهم عن بعض الا الكنية» (ص 242) وهؤلاء المحمدون هم : أبو الحكم وأبو الخطاب وأبو الفضل وأبو عمر . ويقول بعد ذلك : « ولعل والد أبي علي هو أبو عمر محمد بن أحمد بن خليل وهو رابع المحمدين من أبناء أحمد ابن خليل ... ففي تكنيته **بأبي عمر ما يستأنس به في ذلك !** غير أن الوفاة التي ذكرها ابن عبد الملك لأبي عمر سنة 646 بينها وبين الوفاة المعروفة لابنه عمر 717هـ ما يساوي **احدى وسبعين سنة !** فإذا كان عمر قد أخذ العلم عن أبيه ... **وعاش بعده 41** (كذا !) سنة كان اذن من المعمرين وهذا وإن لم يكن مستحيلا فإنه غير مألوف وعلى كل فإننا انما نفرض فرضا ولا نجزم جزما » (ص 244) .

ولقد أحسن الأستاذ في احتياطه فلقد أخطأ في استنتاجاته عديد الأخطاء . نعم لقد أخذ أبو علي العلم عن والده الذي كان بالنسبة إليه « الشيخ » و« الأستاذ » بصفة مطلقة ولنا على ذلك دلائل عديدة ليس هنا موضع تفصيلها ولكنه لم يكن رغم ذلك من المعمرين ...

ولعل التكنية بأبي عمر التي استأنس بها الأستاذ زمامة هي نفسها محرفة عن أبي عمرو ولئن جاء في طبعة أحسان عباس (السفر الخامس ص 635 — الترجمة رقم 1201) : « أبو عمر » فإن عباس بن إبراهيم المراكشي الذي ينقل عنه يجعله « أبا عمرو » (أنظر الأعلام بمن حل بمراكش واغمات من الأعلام ج III ص 145) . وجاء أيضا في الوافي بالوفايات للصفدي : أبو عمرو (انظر ج II ص 120) .

وعلى كل فسواء كان محمد بن أحمد بن خليل هذا أبا عمر أو أبا عمرو فليس هو والد مؤلفنا ولا حتى جده وانما هو أخو جده !

أما جد مؤلفنا فهو أحد هؤلاء المحمدين وهو أبو الخطاب المتوفي سنة 1254/652 ولأبي الخطاب هذا ابن اسمه محمد أيضا ويكنى بأبي الحسين وهو والد مؤلفنا أبي علي عمر كما ثبت بصفة قطعية من نقيشة وجدت على قبر أحد أحفاده في مقبرة القرجاني بتونس جاء فيها خاصة : « ... هذا قبر الشيخ العالم الطالب النجيب المشهور الحسيب أبي الفضل أبي القاسم بن الشيخ الفقيه الأجل الأكمل أبي عبد الله محمد بن الشيخ الفقيه الأجل الأكمل المرحوم أبي علي بن الشيخ الفقيه الأفضل القاضي الأعدل أبي الحسين محمد بن الشيخ الفقيه القاضي المقدس المرحوم أبي الخطاب محمد بن خليل السكوني توفي رحمه الله في أوائل ربيع الأول 797 » (انظر سليمان مصطفى زبيس : Inscriptions du Gorjani ص 126 ومقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات) .

نعم لقد نبهنا في مواضع عديدة إلى قلة معلوماتنا عن والد مؤلفنا ولكن ذلك لا يجب أن يصل بنا إلى حد حذفه من شجرة السكونيين والخلط بينه وبين عم أبيه عمرو محمد !

ج) نسبة رسالة الأربعين مسألة في أصول الدين :

أما الاحتراز الثالث فيتعلق بتحمس الأستاذ زمامة في نسبة رسالة « الأربعين مسألة في أصول الدين » إلى والد مؤلفنا حتى مع اعتبار التصحيحات التي نبهنا إليها آنفا . فابتداؤها بـ«قال محمد بن خليل» لا يثبت النسبة بدقة خاصة إذا ما تذكرنا هذا الخضم من المحمدين في عائلة السكوني بل إن رسالة لحن العوام لمؤلفنا تبتدىء هي أيضا في الكثير من نسخها « بقال محمد بن خليل » ... حتى نسخة الأستاذ الإدريسي التي اعتمدها المحقق (ص 247) ...

أما فيما يتعلق بالإتفاق بين ما جاء في رسالة لحن العوام : « وفي هذه المسألة ذكر لي والدي ... » (الفقرة 48 من تحقيقنا) وما ورد في المسألة العاشرة من الأربعين مسألة : « قال الشيخ رحمه الله ... » فلا يستنتج منها حتما نسبة الرسالة للوالد بل نحن أميل إلى إعتبار الرسالة من تأليف أبي علي عمر ،

فوالده كان شيخه أيضا كما هو معلوم بل هو الشيخ المطلق كما قلنا ولنا في هذه النسبة حجج أخرى وان لم نصل بعد إلى القول الفصل في الموضوع وسنعود إلى ذلك قريبا عند تحقيقنا لرسالة « الأربعين مسألة » التي لما نتحصل على بعض النسخ الهامة التي تعرفنا عليها منها .

تلك بعض الملاحظات على عمل الأستاذ زمامة وجب علينا ان نبديها من الآن وقد أقنعتنا بعدم سحب ما قدمناه للطبع لاننا اعتبرنا ما نشره الأستاذ زمامة لا يغني عن عملنا ، لكننا نأسف رغم كل شيء لقلة التنسيق بين باحثي البلاد العربية في تحقيق التراث مما يجعل الكثير من المجهودات تذهب سدى .

د) — تاريخ التّأليف :

لم نتمكّن من العثور على أي إشارة تسمح لنا بافتراض تاريخ تقريبي لتأليف هذا الاثر وكل ما يمكن أن نجزم به الان هو أنّها ألفت ما بين سنة 1275/674 وهو التّاريخ الذي التقى فيه المؤلف بشيخه ابن السماط بالمهدية وأخذ عنه بعض المعلومات أدرجها من بعد في هذا التّأليف (43) وسنة 1317/717 وهو تاريخ وفاة المؤلف .

ويمكن أيضا أن نشير إلى بعض المعالم التي يمكن أن تقدم البحث في هذا الموضوع إذا ما توفّرت بعض المعلومات الأخرى مثل تاريخ وفاة المتصوّف أبي علي يونس بن السماط (44) وقد ألّف السكوني رسالته بعد

(43) انظر النص المحقق اسفله تعليق رقم 193 وتعليق رقم 821 .

(44) انظر المصادر عن حياة هذا المتصوف في فهرس الاعلام . وتعود كل معلومتنا عنه فيما احسب إلى نص التيجاني (الرحلة 380—381) وفيه حديث عنه وعن أخيه أبي يعقوب يوسف بن علي ويذكر تاريخ وفاة سنة 1291/690 ويوجد في رأينا بعض الالتباس في عودة الضمائر فلا ندري بالضبط هل هو تاريج وفاة أبي علي أم أبي يعقوب وان ذهب حسن حسني عبد الوهاب (مجمل : 208) والنيفر (عنوان 1 : 77) إلى انه تاريخ وفاة أبي يعقوب ووضع مخلوف (شجرة رقم 658) تاريخ الوفاة هذا في ترجمة أبي علي . وعلى كل فاعتمادا على مخطوطة ع (انظر أسفله تعليق رقم 821) نستنتج أن الرسالة قد ألفت بعد وفاة الأخوين لأنه يترحم عليهما معا ويمكن أن نرجح اذن ان رسالة لحن العوام أو على الأصح رواية ع منها قد ألفت بين سنتي 1291/690 و1317/717 .

وفاته (45) وتاريخ وفاة والده وقد ألف رسالته أيضا بعد وفاته وأكمل كتاب « التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز » الذي كان قد بدأه والده (46) ...

والذي نشعر به من الان هو أن هذه الرّسالة متأخّرة التأليف نسبيّا في حياة السكوني لأن الكثير من آثاره قد وقع ذكرها في هذه الرّسالة الصغيرة الحجم (47) ...

هـ) – قيمة رسالة لحن العوام :

انّ المطلع على عنوان هذه الرسالة لأول وهلة يحسب انها تندرج في نطاق تآليف « لحن العوام » اللغوية بصفة عامة (48) والحقيقة أن موضوعها ديني قبل كل شيء فهي تشتمل على حوالي 200 تعبير يستنكر المؤلف استعمالها من الناحية العقائدية الصرفة ويبين وجه الخطا في ذلك .

---

(45) انظر فقرة 26 حيث يقول عنه « شيخ مشائخ الصوفية في زمانه ... » ثم يترحم عليه . وانظر أيضا تعليق 821 .

(46) المؤلف يترحم عليه في لحن العوام فقرة 48 وفقرة 114 ويصرح باتمامه لكتاب التمييز في مواضع عديدة منها مثلا لحن العوام فقرة 114 ومقدمة التمييز ورقة 38و – والعثور على ترجمة لوالد المؤلف قد يسلط بعض الاضواء الجديدة على هذه النقطة بصفة خاصة . ونعلق بعض الآمال خاصة على نشر بقية ما يوجد من كتاب الذيل والتكملة لأبي عبد الله بن عبد الملك المراكشي (635/1237–703/1303) لشدة اطلاعه على أخبار عائلة السكوني ... وكان عمدتنا الرئيسية في التعريف بهذه العائلة في مقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات ...

أما الترجمة المتميزة التي يخصصها كحالة IX : 289) لمن يسميه محمد السكوني ويجعل تاريخ وفاته سنة 716/1316 وينسب إليه أيضا « لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام » فلا شك انه خلط اتبع فيه بروكلمان (تاريخ II : 250) أو اهلفارت (رقم 2081) ولا وجود للقب سراج الدين في بداية مخطوط برلين الذي بين أيدينا صورة منه .

(47) انظر فهرس المصنفات المذكورة في لحن العوام وانظر أيضا مقدمة تحقيق عيون المناظرات فصل Essai de classification des œuvres de Sakūnī

(48) انظر مثلا في التعريف بهذه التآليف المعجم العربي ص ص 96 وكتاب عربية لفوك (الفهرس) وأبو بكر الزبيدي لحن العوام ورمضان عبد التواب لحن العامة والتطور اللغوي وعبد العزيز مطر : لحن العامة .

انظر أيضا مقال عبد العزيز الاهواني : امثال العامة في الاندلس (إلى طه حسين ص ص 235–367) .

فهذا التأليف هو اعلق اذن بتآليف البدع (49) اذ البدعة كما يقول الطرطوشي تدخل « فيما تخترعه القلوب وفيما تنطق به الألسنة وفيما تفعله الجوارح (50) » ولا شك أن هذه الرسالة هي التي يلمّح إليها التنبكتي بتعبير « جزء لطيف في البدع » . (50 مكرر) .

وبما أن هذه الرسالة تعتمد تعابير كانت مستعملة في القرن VII هـ/ XIII م فإنه يمكن أن تستنتج منه فوائد لغوية لا بأس بها خاصة وان المؤلف يلمح بالنسبة لبعض التعابير إلى أنّها من لغة النساء (51) أو من لغة أهل البادية (52) أو من لغة أهل الأسواق (53) وتزداد هذه القيمة بالنسبة إلينا إذا ما علمنا أن النصوص القديمة التي تحفظ لنا اللغة العامية أو « شبه العامية » نادرة جدا ولعل هذه القيمة هي التي جعلت المرحوم حسن حسني عبد الوهاب يلمح إلى هذه الرسالة في مقدمة تحقيقه لكتاب « الجمانة في معرفة الرطانة (54) » ولكن ذلك لا يسمح لنا بادراجها ضمن كتب « لحن العامة » بمعناها المتداول مثلما فعل ريزيطانو (55) .

---

(49) انظر في مفهوم لفظ بدعة مقال دائرة المعارف (ط. الجديدة) I : 1235—1235 (روبسن Robson) و(ط : القديمة) I : 731 (ماكدونلد) ومقال الأستاذ محمد الطالبي في ستوديا اسلامكا (مجلد 12) سنة 1959 ص ص 53—77 . ومقدمته لكتاب الحوادث والبدع للطرطوشي .

(50) الحوادث والبدع ص 35 .

(50 مكرر) نيل الابتهاج 195 .

(51) انظر فقرة 64

(52) انظر فقرة 63 وفقرة 108

(53) انظر فقرة 70

(54) انظر التوطئة ص « ي » وكانت هذه الاسطر الثلاثة هي نقطة الانطلاق في تعرفنا على هذه الرسالة ثم على السكوني وآثاره المختلفة — جزى الله المرحوم ح.ح. عبد الوهاب كل خير .

(55) انظر رمضان عبد التواب : لحن العامة ص 80 وص 83 . وقد بين عبد التواب موضوع هذه الرسالة الحقيقي والبعض من قيمتها اللغوية ص ص 262—266 . وكان المرحوم ح.ح. عبد الوهاب أول من لمح إلى موضوعها بصفة واضحة فقال : « لحن العوام .... تناول فيه أغلاط العامة في إيمانهم وبدعهم وعوائدهم » (توطئة الجمانة ص « ي ») وقد أشار الاستاذ برانشفيق Brunschvig من قبل اشارة خاطفة إلى ذلك معتمدا على ملاحظة التنبكتي (انظر La Berbérie II : 381) .

ويمكن أيضا أن نستنتج من الرسالة بعض الفوائد الأدبية والاجتماعية (56) ولكن لا يجب أن ننسى أن هدفها بالنسبة للمؤلف هو ديني قبل كل شيء ولعل السكوني قد حوصل غرضه من تأليفه هذه الرسالة أحسن حوصلة في مقدمة كتاب التّمييز : « وكل ما استحال في حقّه تعالى من الأوصاف والنّسب والاضافات فيمنع كلّ لفظ يجري على السنة النّاس لا سيّما ممّا يكون صريحا في مستحيل في حق الله تعالى .يوهم ذلك أو في حقّ رسله عليهم السلام أو في حقّ دينه سبحانه ومنع ذلك مجمع عليه وقد نبهنا إلى كثير مما تطلقه العامة من هذا النوع في الكتاب المسمّى بلحن العوام فيما يتعلق بعلم [الكلام] (57) كقولهم يا ساكن السّماء ويا ساكن الخضراء ويا من يرى ولا يرى (58) واشباه ذلك . ولا يجوز أن يطلق احد من الخلق ما لا يجوز ظاهره ويكلّف الناس أن يتأولوا ذلك له إلى وجه جائز لما يؤدي ذلك إليه من بطلان الدين . والتأويل للزّنادقة والملحدين وذلك باطل بالاجماع وإنما تعبدنا بتأويل متشابهات الشريعة ويجب أخذ الناس بظواهر ألفاظهم وأعمالهم وإجراء أحكام ذلك عليهم وتفويض أمر بواطنهم إلى الله سبحانه لقوله عليه السّلام : « أمرت أن أقاتل النّاس حتى يقولوا لا إلاه إلا الله فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم الاّ بحقها وحسابهم على الله (59) » أي فيما تكن صدورهم . والاجماع منعقد على هذا أيضا ولا يجري حكم الخالق سبحانه في ذلك على حكم الخلق لأن الله سبحانه عزيز فله تكليف بتأويل ما ورد شرعا ممّا يستحيل ظاهره فله تعالى أن يحكم في خلقه بما يشاء مطلقا وليس للعبد المحكوم عليه شيء من ذلك لأن أفعاله موقوفة على إذن خالقه سبحانه ... (60) » .

(56) حللنا الفوائد المختلفة لهذه الرسالة في دراسة بالفرنسية قد ننشرها في فرصة قادمة . (انظر اعلاه تعليق رقم 1) .
(57) ناقصة في المخطوط
(58) انظر النص المحقق أسفله فقرة 5
(59) حديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حنبل .
(60) انظر التمييز ورقة 24 ظ .

ففلسفة السكوني اللغوية الدّينيّة أنّ صحّ التّعبير ترمي إلى المطابقة الكلية بين اللفظ والمعنى بالنسبة للانسان إذ لولا ذلك لما كانت اللغة أداة وصل حقيقيّة بين البشر فهو ضد كل تقادير معنوي أو تأويل في كلام البشر (61) ولا يخفى ما لهذه النظرية من قيمة فيما يتعلق خاصة بتاريخ المذهب الأشعري المالكي (62) وصلاته المحتملة بالمذهب الظاهري وإن كان السكوني من أشد اعداء ابن حزم (63) . فالله وحده هو الذي يتولى السرائر امّا الانسان فيجب عليه أن لا يتعلق الا بالظّاهر .

(61) هذا لا يعني بطبيعة الحال أنه ضد كل تأويل للقرآن الكريم انظر مثلا النص المحقق اسفله خاصة فقرة 6 وفقرة 10 والتعاليق 30—36—65—74—75 .

(62) انظر فيما يتعلق ببداية انتشار المذهب الأشعري بإفريقية مقال روجي هادي ادريس في العدد الثاني من كراريس تونس Cahiers de Tunisie سنة 1953 ص ص 126—140 .

(63) انظر مثلا ما يقوله عنه في النص المحقق أسفله فقرة 116 .

بداية المخطوط ب

نهاية المخطوط ع

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين وصحابته الأكرمين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد لما وجب تصحيح الإسلام والمسلمين قلت قال الله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فمدار الحسن على التحقيق على ما حسنه الشرع فالإلحاد في أسمائه تعالى هو الخروج عن الشرع ولا خلاف بين أهل السنة رضي الله عنهم من منع إطلاق ما لم يرد توقيف شرعي إذا كان يوهم ما لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى وحق رسله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام أو في حق دينه فأحرى أن يمنع التصريح بما لا يجوز معناه في حقه تعالى وفي حق دينه قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله ما أطلق الشرع في حقه تعالى أطلقته وما منع منعته وما لم يرد فيه إذن ولا منع ألحقته بالممنوع حتى يرد الإذن في إطلاقه وقال أبو بكر بن الطيب رحمه الله ما أطلق الشرع في حقه تعالى أطلقته وما منع منعته وما لم يرد فيه إذن ولا منع

نظرت

بداية المخطوط ت

الله عليه وسلم عند افتراق الفرق التي ذكرها الرسول
صلوات الله وسلامه عليه في قوله وستفترق هذه الأمة
على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قالوا
من الواحدة يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وما
كان في كلام من قدمنا التحرز من كلامهم موافقا للحق
عول عليه لا لأنه قاله بل لموافقته وما خالف الحق من ذلك
لا يلتفت إليه وليس المخالف للحق في الاعتقادات
والإطلاقات مما ينضبط بحصر ولكن ذكرنا ما تقدم ذكره
من الإطلاقات الممنوعة أمثلة ليتبين بها ما لا يجوز إطلاقه
مما يخالف الحق وبمعرفة الحق يعرف والرد على كل ما يخالفه
والله سبحانه ينفع بالقصد في ذلك إنه ولي الكرم ونسأله
تعالى أن يجعلنا من الناصرين لدينه والناصحين لأمة
رسوله والحمد لله رب العالمين وصلوات الله وسلامه
على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين وإمام المتقين
محمد أفضل العالمين وعلى آله الطاهرين وصحابته الأكرمين
والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين كمل كتاب
بيان الحق للعوام فيما يتعلق بعلم الكلام الذي جمعه الشيخ
الصالح أبو علي عمر بن محمد بن خليل السكوني رحمه الله ووالدينا
وأئمة الدين وسائر المسلمين سوده الفقير إلى ربه المنان محمد بن
أحمد بن [illegible] الأزهري [illegible] الأشعري برسم حضرة [illegible]
[illegible] وبالخير محمود الأمير محمد [illegible]
غفر الله له ولهما ولجميع المسلمين ولمن دعا لنا وذلك في شهر [illegible]
سنة تسع وخمسين وما[illegible] وألف
من هجرة النبي [illegible]

[illegible]

نهاية المخطوط ت

القسم الثـاني

رسالة لحـن العوام فيما يتعلق بعلـم الكلام

1 بسم الله الرحمان الرحيم . وصلى الله على محمد وآلـه (1) . الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين وصحابته الأكرمين والتابعين لهم باحسان إلى يوم الديـن .

2 أما بعد فانه (2) لما وجب نصح (3) الاسلام والمسلمين قلت : قـال الله تعـالى (4) (وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (5) .

والحسن على التحقيق ما استحسنه (6) الشرع فالالحاد (7) في اسمائه تعالى هو الخروج على (8) الشرع ولا خلاف (9) بين أهل السنة والجماعـة (10) (رضهم) في منع كل اطلاق لم يرد به توقيف شرعي (11) إذا كان يوهم ما لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى وحق (12) رسوله وأنبيائه عليهم الصلاة (13)

(1) ع : وعلى الله على سيدنا محمد . ويبدأ ب هكذا : بسم الله الرحمان الرحيم المطهـر قال الشيخ الفقيه أبو علي بن محمد بن خليل التونسـي رحمه الله . الحمد لله رب العاليـن ...
(2) ناقصة في ب وع .
(3) أ : تصحيح
(4) ع : سبحانـه وتعـالى
(5) الاعـراف (7) : 180
(6) ت : فمـدار الحسن على التحقيق على ما استحسنـه ...
(7) ب : والالحـاد
(8) ع : هـو الخـروج فيها عن
(9) ب : والاخـلاق
(10) ناقصة في ت وج
(11) ت : من منع اطـلاق لم يـرد توقيف شرعـي
(12) أو في حـق
(13) نـاقصة في ب

والسلام أو في حق دينه فاحرى أن يمنع (14) التصريح بما لا يجوز معناه في حقه تعالى وفي حق دينه (15) .

3 قال الشيخ أبو الحسن الاشعـري رحمه الله ما اطلق الشرع في حقه تعالى اطلقته وما منع منعتـه وما لم يرد فيه اذن ولا منـع ألحقتـه بالممنـوع حتى يـرد الاذن في اطلاقـه .

وقال أبو بكر بن الطيب رحمه الله ما اطلق الشرع في حقه تعالى اطلقته وما منع منعته وما لم يرد فيه اذن ولا منع نظرت ، فان أوهم في حقه تعالى منعته وان لم يوهم شيئا رددته إلى البراءة الاصلية ولم أحكم فيه بمنع ولا اباحة هذا الذي عول عليه في كتاب الهداية رحمه الله فاتفق الامامان على منع كل اطلاق يوهم في حقه تعالى وتبعهما العلماء في ذلك وهو مما نقل فيه الاجماع .

4 فيترتب على هذه المقدمة (16) أن كل من كان من الناس لا يفرق بين الموهم من الاطلاق وغيره (17) فلا يجوز له (18) أن يطلق في حق الله سبحانه وتعالى (19) وفي حق دينه (20) الا ما ورد (21) به التوقيف والاذن الشرعـي حذرا ان يقع فيما لا يجوز مما (22) يجري على السنـة العـوام .

5 فمما (23) لا يجوز اطلاقه قولهم « يا (24) ساكن السماء » و« يا ساكن الخضراء » و« سبحان من العلى مكانه العظيم سلطانه » و« يا من يرى ولا يرى »

(14) أ : يمتنـع . غيـر واضحـة في ب
(15) من « وفي حق دينه » إلى « وهو مما نقل فيه الاجماع » (آخر الفقرة رقم 3) ناقص في ب
(16) يرجع سياق نص ب هنا بعد ثلاث كلمات تقريبا غير واضحة يبدو أنها بداية هذه الفقرة .
(17) في ت : بين الموهم وغيره من الاطـلاق
في ب : بين الموهم وغيره مـن الاطـلاقـات
(18) نـاقصة في ت
(19) ب : ان يطلق في حق سبحانـه تعالى . ت : ان يطلق في حقـه تعالى .
(20) « وفي حق دينـه » ناقصة في ب .
(21) حرفا الراء والدال غيـر واضحين في ب .
(22) ع : فممـا .
(23) ع : همـا .
(24) ناقصـة في ت .

و« يا من يرانا (25) ولا نراه » . الا ترى أن هذه الاطلاقات مخالفة (26) لقوله تعالى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (27) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (28) ولقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح (29) عنه : «انكم ترون ربكم عيانا» (30) فان قال صاحب هذا (31) الاطلاق الممنوع (32) : اردت : «ولا أراه في الدنيا» قيل له : اطلقت في موضع التقييد ، والاطلاق في موضع التقييد خطأ (33) من قبل المكلفين (34) .

6 نعم ، ان ورد في ذلك شيء من الشرع (35) اطلقناه كما ورد وتأولناه

---

(25) ب : يراني .

(26) ب : ان هذا الاطلاق معاند لقوله .

(27) ناقصة في ب .

(28) القيامة (75) : 22—23 .

(29) أ : في الصحاح .

(30) أخرجه البخاري نجد أحاديث أخرى قريبة من هذا الحديث انظر فنسينك (Wensinck) 200—201 والتمهيد .

وانظر أيضا غولد زيهر (Goldziher) : مذاهب التفسير ص ص 125—126 تعليق رقم 2 (خاصة فيما يتعلق بوجود نفس المشكل في اليهودية) تفسير هذه الرؤية في الغالب على أنها رؤية بالقلب وينسب للرسول حديث يصرح بذلك في وضوح (انظر غولدزيهر مذاهب ص 128 والترمذي تأويل 53 : 6 وابن حنبل I : 223 وفي الحقيقة فإن المذاهب الفقهية والفلسفية قد قولت الرسول كل ما أرادت في هذا الموضوع . وبصفة عامة فإن المعتزلة تنكر هذه الرؤية بينما تؤكد الحشوية بأن الله يرى كما ترى المحسوسات .

ويذهب الأشعري إلى أن الله سيرى في الآخرة ولكن بدون حلول (انظر : Allard Les attributs ويبدو أن السكوني يذهب مذهب الأشعري رغم أنه لا توجد لدينا تفاصيل كثيرة في ذلك .

(31) ناقصة في ت .

(32) ناقصة في ت .

(33) ع : مردود .

(34) عوض « والاطلاق ... المكلفين » نجد في ت : وهو خطأ من المكلفين .

وفي ت 1 وت 2 أتيت بلفظ مطلق في موضع تقييد مكان إطلاق ممتنعا (هكذا) وإنما ذلك للشارع فقط لقوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) (الانعام (6) : 103) على الدنيا .

(35) ت : نعم إن ورد ذلك شرعا .

لأننا متعبدون بذلك وهذا حكم جميع المتشابهات (36) الواردة في الشرع (37) .

واما في حقنا نحن فلا سبيل لنا أن نطلق الا ما ليس بصريح في ممتنع في الدين ولا يوهم ذلك (38) وهذا مجمع عليه فتأملوه وفقكم الله ترشدوا والله ولي التوفيق .

7 ويقولون «يا من لا تراه العيون» وهو غير جائز كما تقدّم بيانه .

ويقول بعضهم (39) « سبحان الذي احتجب عن خلقه » وهو اطلاق ممتنع (40) لأن الله تعالى حجب من شاء من خلقه عن رؤيته بموانع ابدعها في أبصارهم فهم المحجوبين .

ونقل العلماء (ض) أن مولانا عليا (ض) سمع (41) قصابا يقول « لا والذي احتجب بالسبع الطباق » . فعلاه بالدرة وقال : «اسكت يا لكع ! ان الله سبحانه لا يحتجب وإنما حجب خلقه » .

---

(36) يقصد الأيات المتشابهات وهي تقابل عادة بالايات المحكمات . والفصل بين هذين النوعين من الآيات هو المشكل اذ الآيات التي تعتبرها فرقة من الآيات المحكمات تعتبرها أخرى متشابهة والعكس بالعكس ... ثم تحاول كل فرقة تأويل المتشابه على ضوء ما تعتبره محكما ...
انظر أيضا التعليق رقم : 65 و74 .

(37) ت : في الشريعة . وفي ت 1 وت 2 : الواردة في الشريعة لأن الله سبحانه أمر عباده بأن يفهموها على خلاف ظواهرها وله سبحانه بحكم ملكه عليهم كما قال بعض الأيمة فيها : [الرجز]

امتحن الرب بها عباده	للخير والشر كما أراده
بأن يخص بعضهم بعلمها	وان يضل بعضهم في فهمها
لا يسأل الله عما يفعل	في خلقه فهو المليك الأعلى

(38) في ت 1 وت 2 زيادة : لأنه ليس لنا أن نمتحن الاطلاق على خلاف ظاهره ولا ان نطلبهم بتأويله بل يطلب بطلب لظواهر اطلاقاتها .

(39) من « ويقول بعضهم » الى « ودينه » (آخر الفقرة رقم 7) ناقص في ب .

(40) ع : ممنوع .

(41) ت : ونقل عن علي (ص) سمع ...

وأُخذ من هذا انه ينبغي تعليم العامة وان يصلح ما يطلقونه (42) مما لا يجوز في حق الله تعالى وكذا القول في منع ما يمتنع (43) أيضا في حق رسله عليهم الصلاة والسلام ودينه سبحانه (44) .

8 ويقولون « يا سبب كل سبب » و« يا سبب كن سببا » (45) وكلا الاطلاقين (46) غير جائز وهو ممنوع في الاطلاق فاسد في المعنى (47) .

ويقولون « يا عماد من لا عماد له » (48) و« يا سند من لا سند له » (49) و« يا رجاء و« يا ثقة » ويقولون « يا ضامن ، يا ثقة » (50) .

ويقولون « يا فرج » و« يا أمان » .

ويقولون « يا دليل الحائرين » و«يا دليل الدلالاء» (51) . و« يا دليل من ليس له دليل » . وامثال هذا وكل ذلك لم يرد به شرع . وكل ذلك مفسدات (52) ممتنعة في حقه تعالى (53) ويوهم أمورا ممتنعة شرعا وإنما يقال في حقه تعالى « يا هادي » .

ويقولون « يا من لا يوصف ولا يُعرف » وهو خطأ كله (54) لأن الله تعالى قد وصف ذاته بصفاته العلية وسمى نفسه بأسمائه الحسنى (55) وعرفه العارفون بأفعاله ونفوا التكييف عن جلاله (56) .

---

(42) « ما يطلقوه » ناقصة في ت .
(43) ت : يمنع
(44) ناقصة في ت
(45) ت : كن سبب . وفي ب : « كن » : غير واضحة
(46) ب : اللفظتين
(47) « وهو ممنوع ... المعنى » ناقص في ب
(48) « من لا عماد له » ناقصة في ع
(49) « من لا سند له » ناقصة في ع
(50) « ويقولون ... ثقة » ناقصة في ت وغامضة في ب وتنقصها « يا » في « يا ثقة » وفي ع : «ويقولون الضامن ثقة » .
(51) ب : يا دليل الدليل .
(52) ع : تقييدات .
(53) في ب وع : في حق الله تعالى .
(54) ناقصة في ت وع
(55) انظر سورة الاعراف (7) : 180 وانظر مقال : الأسماء الحسنى في دائرة المعارف (الطبعة الجديدة) I : 735–739 لويس قاردي (Louis Gardet) ومقال : الاسم بدائرة المعارف (الطبعة القديمة) II : 577 (غولدزيهر Goldziher) .
(56) «لان الله تعالى ... عن جلاله» ناقصة في ب .

ويقولون « يا عالي في سمائه » وظاهره الاشارة إلى المكان وهو في حقه تعالى محال (57) وما ورد في الشرع (58) من ذكر السماء والفوقية كقوله تعالى (أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) (59)و(يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) (60) متأول إلى علو الجلال والسمو والصلة (61) كما تقدم ذكره .

10 فاعلموا (62) ارشدكم الله واسعدكم أن جميع ما ورد في الشرع من المشتبهات التي تستحيل ظواهرها على الله لأجل استحالة التجسيم والتشبيه (63) في حقه تعالى لأنه سبحانه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (64) وذلك كآية الاستواء (65)وحديث النزول (66) .

فتأويل (67) ذلك كله واجب بالكتاب والسنة والاجماع خلافا

---

(57) ب : وهو محال في حقه تعالى . ع : وهو في حق الله سبحانه محال .

(58) ب : في الشريعة

(59) الملك (67) : 16

(60) النحل (16) : 50

(61) ناقصة في ب وت

(62) ت : واعلموا . من « واعلموا » إلى « من التشبيه والتكييف » (آخر الفقرة رقم 12 ناقص في ب .

(63) ع : والحلول

(64) الشوري (42) : 11

(65) سورة الاعراف (7) : 54 : ان ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .
انظر أيضا سورة البقرة (2) : 29 وسورة فصلت (41) : 11 .
قد كان مالك يرى أن معتقدات العامة تبلبل بالخوض في مثل هذه الآيات المتشابهات.
انظر غولدزيهر مذاهب ص 131 تعليق 3 (يحيل على مدخل ابن الحاج II : 24) .
انظر أيضا مختلف التفاسير القرآنية في الآيات المذكورة أعلاه
انظر أيضا التعليق رقم 36 (اعلاه) و74 (أسفله) .

(66) يقول هذا الحديث : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل يوم جمعة ويقول هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من مستغفر فاغفر له ؟ هل من داع فاستجيب له ؟» وقد روى الحديث في مواضع مختلفة البخاري ومسلم وابن داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وابن حنبل . انظر فنسينك (Wensinck) انظر أيضا فيما يتعلق بهذا الحديث غولدزيهر : عقيدة ابن تومرت ص 110 والابانة للأشعري ص 11 وص 35 وانظر أسفله تعليق رقم 73 .

(67) ت : فتامل

للكرّامية (68) المجسمة والحشوية (69) المشبهة المبالغين تأويلها والحاملين لها على الأوجه المستحيلات في حقه سبحانه من التشبيه والتكييف حتى ذكر بعض اغبيائهم انه ينزل درجا من المنبر (70) ، كلامه ، ويقول للناس (71) : ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا كنزولي من منبري هذا (73) وهذا جهل عظيم بما يجب للرب سبحانه وما يستحيل عليه (72) ، تعالى عن قولهم علوا كبيرا .

أما بيان تأويلها في الكتاب فقوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) (74) ثم قال تعالى في المتشابهة (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ) (75) فبين تعالى أن لها تأويلات (76) في نفس الأمر يعلمها (77) الله اجماعا والراسخون في العلم على ارجح القولين .

---

(68) هي فرقة تنسب إلى أبي عبد الله محمد بن كرام (او كرم او كرام) . انظر دائرة المعارف الاسلامية II : 819 (مارقليوث Margoliouth)
وينبه السكوني هنا إلى تجسيم هذه الفرقة وقد اشتهرت الفرقة أيضا بمحاولة التوفيق بين نظرية قدم العالم والمعتقدات الاسلامية ثم بمحاولة الحد من نظرية عصمة الأنبياء .
وقد تعرض الغزالي إلى نقد هذه الفرقة في تهافت الفلاسفة (انظر الفهرس) .

(69) الحشوية أو أهل الحشو لفظة فيها شيء من التحقير يسمى بها عادة أصحاب الحديث الموغلون في التشبيه .
انظر دائرة المعارف II : 304 و(الطبعة الجديدة) III : 277 وانظر أيضا مقال تشبيه في دائرة المعارف IV : 719 ستروتمان (Strothmann)

(70) ع : منبر

(71) ت : ويقولون

(72) انظر اعلاه تعليق رقم 66 .

(73) ينسب قول مثل هذا لابن تيمية

(74) آل عمران (3) : 7 انظر تفسير الطبري لها ج VI ص ص 169
وانظر أعلاه التعليق رقم 36 و65 .

(75) نفس الآية (انظر التعليق السابق) . كثر النقاش حول تأويل هذه الآية ويذهب بعض المفسرين الحرفيين إلى الوقف بعد « الله » وتكون بقية الآية « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ... » فلا يكون لهم إذن حق التأويل .
أما السكوني فإنه كما ترى يعطف « الراسخون في العلم » على « الله » فيكون بتفسيره لهذه الآية أكثر ميلا لأعمال العقل .

(76) ع : تأويلا .

(77) ع : يعلمه

11 وأما تأويلها من السنة فقوله صلى الله عليه تعالى : « يقول الله تعالى للعبد يوم القيامة مرضت فلم تعدني » (78) الحديث بكماله أوله عليه السلام مخبرا عن الله تعالى بمعنى مرض عبادي فلان فلم تعده فبين صلى الله عليه وسلم كيف يصنع المكلفون متى عارضهم في حق الله سبحانه وتعالى وأنهم ينصرفون إلى التأويل إلى ما يصح في حقه (79) تعالى دون ما يستحيل .

12 وأما تأويله من الاجماع فان الامة قد اجتمعت على طرح المحال من جميعها حتى لم يقل بحملها على المحال والتكليف (80) في حق الله تعالى الا من ألحد في دين الله تعالى كالكرّامية المجسمة (81) ومن قال بمذهبهم محجوجون بالكتاب والسنة والاجماع ودلائل العقول وجميع علماء الاسلام مجمعون (82) على طرح المحال منها وحملها على الاوجه الصحيحة في حقه تعالى وكل من طرح المحال فقد تأولها على غير ظواهرها وإنما الخلاف بين علماء الاسلام هل يتعين الوجه الراجح في (83) التأويل بالدلائل (84) إذا تعددت احتمالات الكلام وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري رحمه الله لقوله تعالى (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)(85)ولقوله تعالى (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) (86) أو يطرح المحال وفي التشبيه والتكييف ونقف عن تعيين وجه من وجوه التأويل وهو مذهب طائفة من السلف رضي الله عنهم كسفيان الثوري والاوزاعي ولم يعمل(87) أحد منهم بالمحال في حقه سبحانه من التشبيه والتكييف.

(78) حديث أخرجه البخاري .
(79) من « سبحانه وتعالى » إلى في حقه » ناقص في ت .
(80) ع : ... على المحال والتشبيه والتكييف (؟)
(81) انظر أعلاه تعليق رقم 68 .
(82) ت : مجموع
(83) ناقصة في ع
(84) ع : بالدليل
(85) الحشر (59) : 2
(86) الزمر (39) : 18
(87) ع : يقل

13 وتقول (88) العوام أيضا «يا عادة ، يا عمدة» و« يا غاية » و« يا عظيم الرجاء » .

ومن ذلك ما يطلقه كثير من الشعراء وأرباب (89) الخمريات (90) مثل اطلاقهم في حق الله تعالى الخمار والساقي وراهب الدير وصاحب الدير والقيس ويقول قائلهم (91) (طويل) :

أيا سعد قل للقس في داخل الدير
ذلك ناقوس أم الكأس بالخمر (92)

وكل ذلك (93) وما أشبهه حرام اطلاقه في حق الله سبحانه (94) ولو قصد به مطلقه ما عسى أن يقصده . ومن مثل اطلاقهم في حق الله سبحانه وتعالى : الحماد (95) والساقي وراهب الدير والقسيس (96) .

14 ويطلق كثير منهم في حق الله سبحانه تعالى أيضا (97) ما لا يجوز من نوع اخر مثل قولهم ليلى (98) حتى قال قائلهم (99) (الطويل) :

سرت نار ليلي أشرق الكون نورها وخصّص قيس بالهدى فراها

(88) ع : وتقول . من هنا يرجع النص في ب انظر التعليق رقم 62 (أعلاه)
ب : ويقولون يا عدة ...

(89) ب : واصحاب

(90) ع : الخماريات

(91) من « مثل اطلاقهم » إلى « قائلهم » ناقص في ع

(92) ت : ام كاس والخمر . ت 1 وت 2 : « ذلك » ناقصة وقابوس عوض ناقوس .

(93) ع : هذا

(94) ب : وكل هذا حرام وما أشبهه لا يجوز إطلاقه في حق الله تعالى .

(95) هكذا في ع ولم يتضح لنا معناها .

(96) من «ومن مثل» إلى «والقسيس» ناقص في ب . وعوض ذلك في ت : «ومن مثل اطلاقهم الدير والقسيس » .

(97) ناقصة في ب

(98) ت : في ليلى

(99) ب : قال قائلهم شعر ...

فنادته (100) يا قيس فلم تدع غيره (101) وناداها (102) يا ليلى أجاب نداها (103) وهذه (104) اطلاقات يحرم استعمالها في حق الله سبحانه وتعالى مع أن هذين البيتين الاشارة بهما إلى كفر شنيع والعياذ بالله من سخطه.

15 وممّا يطلقونه من مثل هذا (105) قولهم لبنى وسعدى واسماء وسعاد وهند ودعد.

ويطلقون في حقّ الله تعالى الكبريت الاحمر والكنز الاكبر ويقول شاعرهم وهو الحلاج، شعر (106) (الرّمل):

أنا من أهوى ومن أهوى أنا (107) نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرته أبصرتني وإذا أبصرته أبصرتنا (108)

16 وهذا كله (109) وما اشبهه محرم (110) اطلاقه ومحرم اطلاق معناه (111) في حقّ الله تعالى لأنه كفر صراح (112) فاكثر ما عزي هذا إلى الحلاج وكل ما هو من هذا القبيل لا يجوز شيء منه عند أهل السنّة والجماعة ومن ذلك قولهم (113) (الوافر):

(100) « يا » ناقصة في ت.
(101) ع: فلم يدع غيرها.
(102) ع: ونادته
(103) ت: أجاب دعاها
(104) ع: فهذه
(105) ناقصة في ب.
(106) « وهو الحلاج، شعر » ناقص في ت وع. أنظر القطعة رقم 57 من ديوان الحلاج ص 92—93.
(107) ت: أنا من يهواني وهو أنا. ع: أنا من نهوى ومن نهوى أنا.
(108) هذا البيت ناقص في ت وع.
(109) ناقص في ت.
(110) ب: حرام.
(111) ب: وحرام اعتماد معناه. ع: ومحرم اعتقاده.
(112) ب: صريح.
(113) ب: قوله فنسخة ب اذن حسب هذا السياق تنسب البيتين للحلاج، ولم نجدهما في الديوان. ت 1 وت 2: وآخر يقول.

تمازجت الحقائق بالمعاني فصرنا واحدا روحا ومعنى
فلا تفشي السرائر يا حبيبي لعلّ العيش ان (114) يبقى مهنى

ولا يجوز اطلاق هذا أيضا (115) ولا اعتقاد معناه لأنه كفر .

17 ويجري في شعر الشّعراء أيضا اطلاقات من نوع آخر يجب على كل مكلّف مؤمن (116) التحفّظ منها وتغييرها على مطلقها كفنون المتنبّي في شعره في مدح محمّد بن زريق شعر (117) (الكامل) :

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه لما رأى (118) الظلمات طرن شموسا
أو كان لج البحر مثل يمينه ما انشق حتّى جاز فيه موسى
أو كان صادق راس عاد(119)سيفه في يوم معركة لأعيى عيسى
أو كانت النّيران (120) ضوء جبينه عُبدت فصار العالمون مجوسا

وكقوله أيضا شعر (121) (الخفيف) :

أنا في أمة تدارکها الله ، غريب كصالح في ثمود

فهذا، والعياذ بالله من اعتقاده وما أشبهه، واطلاقه (122) فيه التّهاون بمعجزات الرّسل صلوات الله وسلامه عليهم بل فيه التّعريض لقدرة الله تعالى وأنّها تقف عن (123) ابداع مثل ذلك .

(114) ناقصة في ت .
(115) ت وب : أيضا اطلاق .
(116) ناقصة في ب. ع : مؤمن مكلف .
(117) ناقصة في ب وت – أنظر ديوان المتنبي (شرح البرقوقي) II : 366–367 .
(118) ب وع : أتى .
(119) ع : عازر – ب : غاز .
(120) ع : أو كان للنيران . ت : أو كان للكبراء .
(121) « أيضا شعر » ناقصة في ت وع . انظر ديوان المتنبي (شرح البرقوقي) II : 57 .
(122) ب وت : اطلاق .
(123) ب وع : عند .

18 وفي شعر المعري وابن هانـي وابن نواس (124) من مثل (125) هذا كثير فليتحفظ (126) من ذلك كله (127) ومن أمثاله وهذا العياذ بالله من سخطه من غلبة حسب الدنيا على القلوب الغافلة حتى انساها الشيطان ذكر عظمة الله سبحانه (128) ورعاية حرمات دينه ورسله عليهم الصلاة والسلام ، قال الله تعالى (اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ)(129) الآية (130) .

19 وكان بصقلية شاعر (131) يمدح (132) بعض ملوك الرّوم فساواه بالأنبياء فكفر فطلب المسلمون قتله فأخرجه النّصراني وأزعجه عن صقلية إلى سبتة فمات بها (133) وكذلك يفعل الله تعالى بكلّ معتد على دينه وأنبيائه عليهم الصّلاة والسّلام (134) وإنّما لم نذكر مقالته لأنّها كفر صراح لا يخفى على أحد ردّها إذا سمعها (134 مكرّر) .

20 وكان باشبيلية ابراهيم بن سهل اليهودي الشّاعر (135) يضمن شعره آيات من القرآن محرفة عمّا نزلت عليه (136) فلم يذكر أن أحدا غير عليه

---

(124) نـاقص في ب .
(125) « من » نـاقصة في ب وت .
(126) ت : فيستحفظ — ب : مثل هذا جملة فليحفظ .
(127) ناقصـة في ت .
(128) ب : الله تعـالى .
(129) المجادلـة (58) : 19
(130) ناقصـة في ت وع .
(131) لما نتمكن من التعرف على هذا الشاعر بالضبط وإن كانت المصادر تشير إلى الاتصال الثقافي المتين بين العالم الاسلامـي والعالم المسيحي في العهد النورمندي وخاصة في عهد روجار الثاني (1093م—1154م) الذي مدحه كثير من الشعـراء المسلمين ...
(132) ب : مـدح .
(133) عوض فساواه بالانبياء ... فمات بها « نجد في ت وع : فشبهه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فأعجابه (؟) وغلوه حتى كفر في شعره فطلب المسلمون قتله فأخرجه النصراني وأزعجه من صقلية إلى سبتـه فتاب وقام يرثي نفسه ويندب بلـده صقلية باقي عمره » .
(134) « وكذلك يفعل الله ... والسلام » ناقص في ب .
(134 مكرر) « وانما لم نذكر ... إذا سمعها » ناقصة في ت وع .
(135) نـاقصة في ب .
(136) في هـامش ع : فيـه .

ذلك (137) فكان ذلك من دواعي خراب اشبيلية وذلك كقوله ، شعر : (138) (الكامـل) :

موسى تنبـأ بـالجـــال وإنـما هاروت لا هارون من أنصاره (139)

وكقولـه أيضا (140) : (البسيـط) :

أتيت قلبي يا موسى على قدر (141)

وكقوله أيضا (142) : (الطويـل) :

ألا ليت شعري من فاجـر سبح (143)

وكقوله أيضا ، شعر (44) : (الكامـل) :

مباضـر موسى أن يشـق مـدامعي بحرا (14) فيغـرق عاذلي ورقيبه

وكقوله أيضا (146) : (الطويـل) :

مراضع موسى أو وصال (147)سميّه نظيران فـي التحـريـم يشتبهان

وامثال هـذا كثير (148)

وهذا كله وما أشبهه حرام اطلاقه واقراره ، واحراقه واجب ولا يحل بيعه في الاسواق .

---

(137) نـاقصة في ع .
(138) نـاقصة في ت وع .
(139) ت : هـذا موسـى ... من انصاري .
(140) عوض « وكقوله أيضا » نجد في ب : « وهو له أيضا شعر » .
(141) ب : قـدري .
(142) ب : « وكقوله أيضا شعر » وعوض ذلك في ت : « وهو كفر أيضا » .
(143) ت : فاخر مسح (؟) . ع : فاحـر منيـح (؟)
(144) نـاقصة في ت وع .
(145) نـاقصة في ع .
(146) « وكقوله أيضا » نـاقصة في ت .
(147) ت : وبـال (؟)
(148) « وامثـال هذا كثير » نـاقصة في ب .

21 وقال ابن خميس من أهل مالقة في شعره في قصيدة له أولها : (الكامل) :

ودّع ضلوعي يا فؤادي وارحل(149) ما أنت الا للحبيب الأوّل

إلى أن قـال فيهـا (150) :

واذهب بمالك لا بما هلك تقتبس نورا فقبس النار للمتأهل (150)مكرر

وإذا رأيت الطور دكا لا تـرع فالسر في الساكن (151) لا في المنزل

22 وهذا الكلام يقتضي حطّ قدر (152) موسى عليه السلام (153) عن المقام الذي أمر به هذا النّاظم قلبه لأن موسى عليه السلام (154) ذهب ليقبس النّار لأنّه سار بأهله وصعق عند ذلك (155) الطّور فنهى قلبه هذا النّاظم عن هذا المقام (156) إلى ما هو أسنى منه في زعمه ولم يعلم ان الفضل في المخلوقين إنّما هو بحكم الخالق (157) سبحانه وتعالى (158) يحكم لهم بما شاء من ذلك وقد انعقد الاجماع على ان من سوى الأنبياء عليهم الصّلاة (159) والسلام من البشر لا يبلغ مقامهم فكانت هذه الاشارة خطأ باجماع الأمّة .

ولو تتبعنا أمثال هذا من كلام الشعراء لطال الكتاب (160) ولكن فيما ذكرناه ما ينبه على مثله مما لم نذكره (161) والمستبصر في دينه لا يخفى عليه

---

(149) ت : وارتحـل .
(150) « إلى أن قال فيها » نـاقصة في ت . وعوضها في هامش ع : « إلى أن قال فيه (كـذا) مخاطبـا لقلبـه » .
(150) مكرر ت : للشاهـل .
(151) ع : السكـان .
(152) : مـام
(153) ت وع : صلى اللهعليـه وسلم .
(154) ع : صلى الله عليه وسلم – من « عن المقـام .... السلام » ناقص في ب .
(155) ع : دكّ .
(156) « عن هـذا المقام » ناقصة في ت .
(157) ع : خالقهـم
(158) نـاقصة في ت وع .
(159) نـاقصة في ب .
(160) نـاقصة في ب وت .
(161) ع : تنبيه عـلى ما لم نذكره .

رد ما يقع من مثل هذا الا أن الدلائل (162) اقتضت منعه على ما قدمنا بيانه .

23 ولقد ذكر العلماء أن سبب توبه أبي العتاهية الشاعر انه قال في قصيدة له (163) : (المنسرح) :

الله بيني وبين مولاتي أبدت لي الصد (164) والملامات (165)

فقيل له في منامه : « اما وجدت من تجعل بينك وبين امرأة في الحرام الا الله سبحانه وتعالى » (166) .

قال : فاستيقظ مذعورا فتاب فلم ينظم بعد ذلك بيتا الا في الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة حتى جمع من شعره في ذلك كتابه المشهور عنه (167) المسمى بزهد أبي العتاهية والتوفيق بالله (168) تعالى .

وينتهي بعض الكتاب في اعيانهم في صدور الرسائل والمخاطبات إلى حد لا يجوز الانتهاء إليه فمن ذلك قوله في بعض المخلوقين : « العلي الأعلى الأعظم القريب » ومحال في المخلوقين أوصاف الربوبية (169) .

(162) ع : « ... من مثل هذا الآن دلائل الشرع والعقل اقتضت ... »
(162) ع : « ... بيانه في صدر هذا المجموع » .
(163) ب : « ولقد كان سبب توبة أبي العتاهية الشاعر فيما ذكره العلماء ان قال في قصيدة له »
ع : ولقد كان سبب توبه أبي العتاهية الشاعر فيما ذكره بعض العلماء في قصيدة له ان قال في شعره » . انظر ديوان أبي العتاهية ص 505 (تحقيق شكري فيصل . دمشق 1965) .
(164) ت : ادت إلى الصدور .
(165) ع : والملالات .
(166) « سبحانه وتعالى » نـاقصة في ب وت .
(167) « المشهور عنه» ناقصة ب وت . يشير شكري فيصل إلى وجود هذا الخبر المتعلق بسبب توبة أبي العتاهية في بغية الطلب لابن العديم وفي مصارع العشاق للأنطاكي (مع بعض الخلافات الجزئية) انظر ديوان أبي العتاهية ص 505—506 .
(168) ب وع : بيـد الله .
(169) جملة فيها شيء من الاضطراب في النسخ الثلاث . نقلنا نص ع .
في ت : «ومما ينهى عنه بعض كتاب صدور الرسائل ونحو ذلك من المخاطبات في تخطئة بعض ألفاظ إلى ما لا يجوز مثل قولهم ، الا على الأعظم» وألفاظ الربوبية التي لا تطلق في حق المخلوقين .
وفي ب : وينتهي بعض كتاب صدور الرسائل ونحو ذلك في تخطئة بعض الناس إلى ما لا يجوز من مثل قولهم : « العـي الاعظم » ومحال في حق المخلوقين أوصاف الربوبية .

24 وكذلك يمتنع عليهم مزاحمة أوصاف النبوة كقول بعضهم في تخطئة (؟) من دون الأنبياء عليهم الصلاة والسّلام (170) «أفضل (171) العالم» « فخر بني آدم » « حجة الله على الخلق » « صدر صدور العرب والعجم » (172) وهذه الأوصاف انما هي للنبي (صلعم) (173) .

فإن قال المطلق لذلك قصدت « عالم زمانه » و« حجة الله على الخلق» (174) قيل له أوهم كلامك الاطلاق (175) والعموم ومزاحمة أوصاف النبوة فامتنع (176) بالاجماع كما تقدم بيانه (177) . ويقول قائلهم (178) ما في الوجود الا الله .

25 ويقول(179)«الله فقط»وهو لفظ(180)موهم من وجهين الأوّل انه اطلاق(180) يوهم قول القائلين بالاتحاد (181) وهو باطل بالضرورة وكفر صراح (182)

(170) « في تخطية ... والسلام » ناقص في ع .
(171) ب : أفخر . ع : المجتبي افضل ...
(172) « صور ... والعجم » ناقصة في ب .
(173) عوض « وهذه الأوصاف إنما هي للنبي (ص) » نجد في ص : « وليس يطلق على الاعلى والاعظم والانزه الا في حق الله تعالى ولا ما بعد ذلك الا في حق النبي (ص) ولمن دون الرسل دون ذلك » .
(174) في هذه الجملة شيء من الاضطراب بين النسخ — ع : فإن قال مطلق هذه الاطلاقات اردت أفضل عالم زمانه في حق من اطلقت ذلك في حقه من دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . ت : « فإن قال المطلق لذلك قصدت بذلك أفضل العالم عالم زمانه وحجة الا على الخلق زمانه » .
(175) ناقصة في ت . ع : جميع العالم على الاطلاق .
(176) ع : أوصاف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل وصف المخلوقين بصفات الربوبية في اطلاق الأعلى الأعظم في حقهم وكل ذلك غير جائز بالاجماع ...
(177) « كما تقدم بيانه » ناقصة في ت .
(178) ع : ويقول بعض العوام .
(179) ب : ويقولون — وعوض الفقرات 25 و26 و27 نجد في ع : ويقول قائلهم أيضا لا موجود الا الله ويتحرون هذا ذكرا عوضا من لا إلاه إلا الله ولا يغني عن لا إلاه إلا الله محمد رسول الله شيء ، وهذا الاطلاق يوهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر فوجب منعه ، والصواب ان يقال : ما في الوجود في الازل إلا الله وما في الوجود في الأبد خالق ولا رازق إلا الله .
ونجد هذه الفقرات أسفله في ع (انظر تعليق رقم 821) .
(180) ناقصة في ب .
(181) انظر مقال : اتحاد في دائرة المعارف II : 601 (نيكلسون Nicholson) .
(182) ب : صريح .

والثّانـي أنّـه يقضـي حذف اسم (183) النّبـي (صلعم) ذكرا باللسان وكتبا وخطا (184) وذلك خطأ (185) ويوهم اعتقاد قائل ذلك وراسمه (186)، ودين الاسلام مبنـي على قول لا إلاه الا الله محمد رسول الله (صلعم) فمن حـذف اسم الرسول (صلعم) (187) من هذه الشهادة لم تقبل منه ولم يصح اسلامـه بالاجمـاع .

26 وهذا المعنى هو الذي لاحظه (188) شيخ مشائخ الصّوفيّة والسنّة في زمانه أبـو عـلي يونس بن السمـاط (189) المهدوي (190) رحمـه الله في ردّه عـلى أهل (191) هذه المقالة والاطلاق لما أظهروه وبلغه ذلك تفكر (192) ثـمّ استحضر دواة وقـرطاسـا وأمـلي هـذه الأبيـات على علـو مقامه فقـال (193) (الكامـل) :

مـا للرسـول عـلى مثل (194) علائه — تخلو(195)صدور الكتب من اسمائه

مـا ذلك الا أن راسـم صحفـهـا — ولو استقال يعـد مـن اعدائـه

ذا دوا (196) نفوسهم ومن والاهم — عن ان يفوهوا باسمه وسنائة (197)

---

(183) نـاقصة في ت .

(184) « فكرا ... وخطـا » ناقص في ب .

(185) « وذلك خطـا » ناقص في ت .

(186) ب : قائلة لذلك وراسمه . ت : قائل ذلك وراسمة لذلك .

(187) ب : اسم الرسول عليه السلام .

(188) ب : وهذا المعنى هـو الذي لا حظ ...

(189) ب : يونس بـن السنـاط .

(190) نـاقصة في ت .

(191) ب : اصل .

(192) ب : فانكـر .

(193) ب : ... وقرطاس وكتبت عنه هذه الأبيات جوابا لمطلق هذا اللفظ هي قولـه .

(194) ب : عـلى امثـل .

(195) ب : تخـلى .

(196) ت : داروا .

(197) ت 1 وت 2 : عن أن يعوه باسمه وكنايـه .

وكـذا يـذاد القـوم يـوم معـادهم — مـن حوضـه ومقـامـه ولـوائـه
صـلّـى عليـه رغـم أنـوفهـم — وعبـاده فـي أرضـه وسمـائـه
ما أخلق (198) الملوان أعمار الورى — وأنهل جفن المعصرات بمائة (199)

27 فلمّا اقتضى الاطـلاق الـذي قدمناه ذكر (200) ما قلنـاه من المذاهب الفاسدة (201) وجـب منعـه والصـواب من ذلك (202) ان يقـول القائل «ما في الوجود في الازل الا الله وما في الأبد خالـق ولا رازق الا الله لأن الاطـلاق الأول يوهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر صريح » (203) .

28 ويقولون « الله في قلوب العارفين » (204) ويوهم الحلول (205) وهـو محال على الله تعالى (206) والصّواب أن يقال : «معرفة الله تعالى في قلوب العارفين به» ، وما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام (207) إخبارا عن قول الله تعـالى « لـن يسعني ارض ولا سمـاء ولكـن (208) يسعني قلب عبـدي المؤمن » (209) فمعناه لا تسعني أرض ولا سمـاء لاستحالة المكان في حقي ولكن العلم بي وتنزيهي عن المكان والزمان وسمات الحدثان في قلب عبـدي المؤمـن (210) .

---

(198) ت : مـا خلـق .
(199) هذا البيت غير موجود في ت 1 وت 2 .
(200) ب : ذكـره .
(201) « من المذاهب الفاسدة » نـاقصة في ب .
(202) « من ذلك » نـاقصة في ت .
(203) عوض «وما في الابد ... صريح» نجد في ت : « وما في الوجود والازل خالق ورازق الا الله لأنا لو لم نقل هذا واطلقنا لا وهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر صراح » .
(204) ع : العارفيـن بـه .
(205) انظر مقال حلول في دائرة لمعارف II : 354 (ماسينيون Massignon) و(الطبعـة الجديدة) III : 590–591 (ماسينيون وقنواتي) .
(206) «ويوهم الحلول ... تعالى» ناقص في ع وعوضه في ب : لا يجـوز .
(207) ع : صلى الله عليـه وسـلم .
(208) ب : بل .
(209) والحديث في ت : « لم يسعني أرض ولا سماء ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن » . لم نجد هذا الحديث في فهارس فنسينك والراجح أنه حديث قدسـي .
(210) « فمعناه لن تسعني ... المؤمن » ناقص في ع .

وللشارع ان يطلق ما يشاء مما تعبدنا بتأويله وليس لنا نحن أن نطلق متشابها ونطلب تأويله (211) كما تقدم بيان ذلك من قبل (212) .

29 ويقول قائلهم « الله (213) في باطني وظاهري » وهو يوهم في حال اطلاقه من غير بيان فيمتنع (214) كما تقدم .

ويقول قائلهم (215) « الله في كل مكان » « ولا يخلو منه مكان » تعالى الله (216) عن المكان والزمان فيمتنع ذلك لأنه تصريح بما يستحيل في حقه (217) تعالى (218) .

30 ويقول قائلهم في التكبير في الصلاة « الله ا كبار » بزيادة ألف بعد الباء وذلك لا يجوز لأنه جمع « كبر » وهو نوع (219) طبل صغير (220) .

ويقول قائلهم في التكبير في الصلاة (221) أيضا « الله وكبر » بابدال واو من الهمزة وذلك لا يجوز في حق الله تعالى أيضا (222) لأن «الو كبر» في اللغة دويبة صغيرة (223) ولو قصد المعنى هنا لكان كافرا وهو إذا لم يقصد المعنى مخطيء ولفظه لفظ الكفر (224) أي إذا قصد معناه .

---

(211) « وليس لنا نحن ... تأويله » ناقص في ت . وفي ع : ... ونطلب من الخلق تأويله إذ ليس لنا جواز ذلك كما تقدم لنا بيانه .

(212) « من قبل » ناقصة في ت وع .

(213) ع : إن الله .

(215) ع : ... وهو لفظ موهم بالقول بالحلول فوجب منعه .

(215) ب : ويقول ، ع : ويقولون .

(216) ع : وتعالى سبحانه .

(217) ع : في حق الله .

(218) « فيمتنع ذلك ... تعالى » ناقص في ت .

(219) ناقصة في ت .

(220) يذكر ابن منظور في اللسان V : 130 معنى الطبل للكبر بدون أن يلمح إلى صفة الصغر .

(221) ناقصة في ب وع .

(222) ناقصة في ت .

(223) لم نجد هذا المعنى في لسان العرب – أما فيما يتعلق بابدال الهمزة واوا فهي ظاهرة لغوية عامة انظر في ذلك ابن يعيش : شرح المفصل IX : 107 .

(224) ناقصة في ب وت .

ويقول قائلهم أيضا (225) « الله أكبر ؟ » على صيغة الاستفهام (226) ولو قصد المعنى هنا لكان كافرا أيضا لأنّه يستفهم (227) ولا يقع الاستفهام على الحقيقة الا (228) من غير معتقد (229) ما (230) يستفهم عنه والشكّ في كبرياء الله سبحانه (231) كفر صراح (232) .

31 ويقول قائلهم إذا أراد أن يدعو لأحد : «الله يحافظ عليك» ، ولم يرد هـذا اللفظ شرعا (233) ومع ذلك فمعناه فاسد لا يجوز لأنه اطلاق يقتضي لفظه المسامحة حتى يقع ذلك الفعل الغالب (234) وذلك محال في حق الله (235) تعـالى وانما يقـال : «الله يحفظك» .

وأما قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا) (236)فمتأوّل إلى تعظيم البلايا المدفوعة عن المؤمنين (237) وهو تعالى في الحقيقة يدفعها بخلق أضدادها بقدرته من غير مغالب (238) ولا مدافع .

---

(225) نــاقصة في ت .

(226) يبدو ان الاستفهام بدون همزة أي أن يعتمد فيه على نبرات الصوت فقط لم يكن مقبولا في الفصحى فابن يعيش يقول : « يجوز حذف همزة الاستفهام في ضرورة الشعر وذلك إذا كان في اللفظ ما يدل عليه ... » (VIII : 154) .

(227) نــاقصة في ع .

(228) نــاقصة في ت .

(229) ع : لمــن لا تعتقــد .

(230) ت : لا .

(231) ب وع : تعــالى .

(232) نــاقصة في ع. ب : صريــح .

(233) ت : شــرع .

(234) « ولم يرد هذا اللفظ ... الغالب » من ت ، وعوضه في ب : « ولا يجوز لأنه لفظ يقتضي المعالجة والمغالبة حتى يفعل ذلك » . وفي ع : « ولا يجوز لأنه لفظ يقتضي المغالبة والمحافظة والمعالجة حتى يقع فعل ذلك الشيء » .

(235) ع : عــلى اللــه .

(236) الحــج (22) : 38 .

(237) ع : ... عن المؤمنين من الفتن (؟) في الدين وما يضاد (؟) اليقين وهو تعــالى ...

(238) ع : مغالــب لــه .

وإنّما احتجنا إلى التأويل لأن ظاهره المفاعلة ولا تكون في لسان العرب الا من اثنين فإن ورد بخلاف ذلك كما في هذه الاية وجب تأويله لمّا قام الدلائل انّ الله سبحانه هو الخالق وحده بلا مدافع له ولا ممانع .

32 ويقول قائلهم : « الله ينظر إليك » فيمتنع بل تقول : « الله ينظر إليك نظر الرحمة » .

ولا يجوز أن يقول : « الراية البيضاء » على الله (239) .

ويقول قائلهم أيضا إذا دعا لأحد : « الله يترضى عنك » ولا يجوز ذلك (240) أيضا لأن يترضى معناه يطلب الرضى لنا من غيره ورضى الله سبحانه (241) وتعالى (242) هو المطلوب الاعظم للمخلوقين (243) لا رضى غيره وإنما يقال : « الله يحفظك » و« الله يرضى عنك » .

33 ويقول قائلهم (244) «هذا زمان سوء» (245) وليس لهم في الزّمان نفع ولا ضر فيعود اعتراضهم إلى الفاعل سبحانه وتعالى (246) ولهذا المعنى قال رسول الله (247) (صلعم): «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» (248) أي فإن الله هو الفاعل وحده دون الدهر وغيره لأنكم إذا سببتم(249) الدهر لأنه يفعل(250)

(239) « وإنما احتجنا إلى التأويل ... على الله » ناقص في ب و ع .
(240) ناقصة في ت وع .
(241) ناقصة في ع .
(242) ناقصة في ت .
(243) ناقصة في ب و ت .
(244) ب : ويقولون .
(245) ت : شر .
(246) ناقصة في ع وت .
(247) « رسول الله » ناقصة في ت .
(248) أخرجه البخاري ومسلم . انظر في حديث آخر قريب منه فنسينك II : 92 .
(249) ع : سبيتم .
(250) ع : يفعل .

بحكم الضر (251) وهو في الحقيقة لم يفعل شيئا فيصير سبحكم للفاعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وهو كفر (252) .

34 ويقول قائلهم « المدبر يدبر (253) في السماء » وهو تصريح له بالمكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ويقول قائلهم «تظلمني ! الله يظلمك !» وهو باطل لأن الظلم على الله تعالى محال .

ويقولون (254) أيضا : «تغدرني ! الله يغدرك !» وهو ممنوع كما تقدم (255) .

ويقولون أيضا (256) « الله يخون من خان » وهو باطل كما تقدم .

ويقولون (257) : « الله يغدر كل غادر » وهو باطل أيضا كما تقدم (258) .

ويقول قائلهم : « هذا حقّ ، كما ان الله حق في السماء » (259) وهو تصريح بالمكان المستحيل على الله سبحانه (260) وتعالى .

---

(251) ت : الضرورة .
(252) ب : فيصير سبكم الفاعل سبحانه وتعالى فيكون كفرا .
ع : يصير سبكم للفاعل سبحانه وتعالى فيكون ذلك كفرا .
(253) ناقصة في ت .
(254) ع : ويقول .
(255) « ويقولون ... كما تقدم » ناقص في ت .
(256) ب وع : ويقول قائلهم .
(257) ع : ويقول قائلهم .
(258) ع : وهو أيضا باطل .
(259) « ويقول ... في السماء » ناقص في ت . ع : ... كما أن الله في السماء حق .
(260) ناقص في ب وع .

35 ويقـول قائلهم : « لي في الخضراء الاه لا يضيعني » وفيه إشارة (261) إلى المكان أيضا فامتنع (262) لأن الخضراء يشيرون بها إلى السماء .

ويقولون : « ما يضيع الله من خلق » ويعنون به ما يتركه دون رزق (263) والله سبحانه (264) لا يجب عليه شيء ان شاء أعطى وان شاء منع فلما أوهم التّحجير على الله تعالى في ملكه والايجاب عليه (265) امتنع .

ويقولون (266) : «ما يسمع الله من ساكت» وهو خطأ . قال الله تعالى (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لاَ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) (267) وقد قامت الدّلائل (268) على أن الله تعالى يسمع كل موجود (269) .

36 ويقول بعضهم (266) إذا رأى بعض الناس مريضا « ما يستحق هذا شرّا » (270) فيعتقد أن المرض شرّ وهو خير في الحقيقة كقوله (صلعم) « والله لا يقضي الله لعبده المؤمن من قضاء الا كان خيرا له » فالمرض خير له لما فيه من الأجر ولما دفع الله به ممّا هو أشدّ منه ولدلالته على قدرة الخالق تعالى وعزّه وافتقار العبد وذلّه لخالقه تعالى (271) ويعتقد القائل لذلك (272) انّ ذلك

(261) ع : الاشـارة .
(262) نـاقصة في ب وت .
(263) ع : رزقـه .
(264) ع : تعـالى .
(265) نـاقصة في ب وت .
(266) ع : ويقـول قائلهم .
(267) الزخرف (43) : 80 .
(268) ع : براهيـن العقـول .
(269) « وقد قامت ... كل موجود » ناقص في ب .
(270) ب : شـر .
(271) «لقوله (صلعم) .... تعالى» ناقص في ب وت . اخرج ابن حنبل حديثا في هذا المعنى قريبا منه في بعض ألفاظه : « ان الله لم يقض قضاء الا كان خيرا له ... » وخصص الترمذي بابـا بعنوان « ما جاء في الرضا بالقضاء » قـدر 15 .
(272) « القائل لذلك » ناقص في ب وت .

الشّخص يستحقّ (273) العافية وقد قام الدّليل على أنّه لا يستحقّ أحد (274) على الله تعالى (275) شيئا اذ كل نعمة منه فضل وكلّ نقمة منه عدل (لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) (276) .

37 ويقول قائلهم « يا حليما لا يعجل » والصواب أن يقال : « يا حليم لا تعجل » لأن الأول ينزل لا يعجل (277) منزلة الصّفة لله تعالى (278) فينزل ذلك منزلة الوجوب لأن صفات الله تعالى واجبة والرب سبحانه (279) وتعالى (280) لا يجب عليه تأخير عقاب المذنبين بل لو (281) شاء لفعله ما له فعله من تعجيل عقابهم فأخره بفضله وحلمه فيسأل العبد بالأدب معه تعالى فيقول (282) « يا حليم » لأنه اسم من أسمائه تعالى « لا تعجل » فيسأل التأخير من ربه والنقل في هذه المسألة من كلام أكابر (283) العلماء كما ذكرناه .

38 ويعضده من طريق المعنى انّك لا تقول أيضا « يا كريما لا يمنع » لأنّه تحجير على الله تعالى في ملكه لأن من أسمائه تعالى الحسنى (284) المعطي المانع فيعطي تعالى ما يشاء لمن شاء ويمنع ما شاء عمن شاء .

(273) ع : إنما يستحق .
(274) « العافية ... أحد » ناقص في ت .
(275) ناقصة في ب وت .
(276) الأنبياء (21) : 23 .
(277) « لا » ناقصة في ع . « لا يعجل » ناقصة في ت .
(278) ناقصة في ت .
(279) ناقصة في ع .
(280) ناقصة في ت .
(281) ع : فلو ، عوض « بل لو » .
(282) ناقصة في ت ، ب : فنقول .
(283) ناقصة في ب وع .
(284) ناقصة في ت .

وكذلك (285) لا يقال (286) أيضا « يا رحيما لا يعذب ولا ينتقم » لأنّك (287) تنفي وتحجّر على الله تعالى ما له أن يفعله ان شاء قال الله تعالى (يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ) (288) وقال تعالى (إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ) (289) وإنّما يقال (290) «يا رحيم لا تعذبني» و«يا كريم لا تمنع عنّي مواهبك وإحسانك» على ما قدمنا بيانه (291) .

39 ويقول بعض الجهّال لبعض (292) « لنا عنده رزق وله عندنا عمل » ويقصدون الأخبار عن الله تعالى (293) وهذا اطلاق ممنوع لأنّه يوهم الوجوب على الله سبحانه (294) ولا يجب لنا على الله تعالى (295) شيء إنما يرزقنا بفضله وتعبدنا بعزّه وجلاله وقهره وعدله (296) وسلطانه (297) .

ويقول بعض الجهّال لبعض « اعمل له (298) ما يريد يعمل لك (298) ما تريد واعمل له (298) ما يكرهه يعمل لك ما تكره » وهذا اطلاق باطل لأنّه يقتضي أن الله تعالى يقع في ملكه ما لا يريد وقد قامت الدلائل القطيعة

(285) ناقصة في ب .
(286) ع : يقول .
(287) ت : كأنك .
(288) الفتح (48) : 14 وانظر أيضا البقرة (2) : 284 (فيغفر لمن يشاء ...) هذه الآية غير موجودة في ب و ت .
(289) السجدة (32) : 22 .
(290) يقول . جعلناها يقال لكي تتماشى مع « يقال » التي في بداية الجملة .
(291) « وإنما يقال ... بيانه » ناقص من ب وت .
(292) ناقصة في ع .
(293) « ويقصدون ... تعالى » ناقص في ب وت .
(294) ع : تعالى .
(295) ع : سبحانه .
(296) ناقصة في ب .
(297) « وجلاله وقهره وسلطانه » ناقصة في ع .
(298) ناقصة في ت .

الشرعية والعقلية (299) على أن الله سبحانه (300) لا شريك له وانه خالق لجميع المخلوقات (301) فلا يقع في ملكه الا ما (302) يريد لأن الخلق مشروط بإرادة خالقه ومخصصه ومحال حصول المشروط بدون شرطه فاستحال صدور مخلوق بدون إرادته تعالى (303) .

40 ويقول بعض الجهال (304) « فلان يعيى فيه القضاء » وهو كفر صريح (305) لأن قضاء الله تعالى (306) وقدرته لا مردلهما (307) ولا يمتنع عليه (308) شيء ولا يقف عن ممكن لما قام من الدلائل (309) والبراهين اليقينية على ذلك . قال الله تعالى (فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) (310) فأتى سبحانه بالمبالغة في بناء (311) فعّال لتأكيد الرد على من يطلق ذلك ويعتقده من الجاهلين والمعتزلة (312) الضالين (313) .

(299) « الشرعية والعقلية » ناقصة في ب وت .
(300) ب وع : تعالى .
(301) ع : وانه لا خالق لجميع المخلوقات الا هو .
(302) في ع : « مالا » عوض « الاما » .
(303) عوض «لأن الخلق ... ارادته تعالى» نجد في ب وت : « فجميع الخلائق مقهورون بقدرته ومشيئته » .
(304) ع : بعض متعمقيهم في الجهل .
(305) ت : صراح .
(306) ناقصة في ب وع .
(307) ت : له . وفي ع « لا مرد لهما » ناقصة .
(308) ب : عنه .
(309) ناقصة في ب وع .
(310) هود (11) : 107 والبروج (85) : 16 .
(311) في ع : نبا (؟) فيمكن أن تقرأ نبا أو بناء ، ولا وجود لهذه الجملة في ب وت أنظر أسفله تعليق رقم 313 .
(312) انظر مقال معتزلة في دائرة المعارف III : 841 (نبيرق Nyberg) والبار نصر نادر : Le système philosophique
وانظر أيضا أسفله تعليق رقم 426 .
(313) « قال تعالى ... الضالين » ناقص في ب وت .

ويقول قائلهم « اللهم امتنا (314) على خير الأديان » وظاهر هذا الكلام الشكّ (315) من قائله فيما هو خير الأديان والشكّ (316) في هذا كفر والعياذ بالله من الجهل (317) والصّواب أن يقول القائل « اللهمّ أمتنا على الأيمان والسلام » .

41

ويقول بعضهم «اللهم احشرنا مع المسلَمين» بفتح اللام وهو خطأ لأنه دعاء ان يحضر مع المسلمين أي الذين أسلموا للبلايا وهم الكافرون لأنّهم لا ناصر لهم ولا معين (318) ولا شفيع قال الله تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لاَ مَوْلَى لَهُمْ) (319) أي لا ناصر لهم (320) والصواب أن يقال (321) « اللهم أحشرنا (322) مع المسلِمين » بكسر اللام أي الذين أسلموا لله واستسلموا أي انقادوا له سبحانه وتعالى بظواهرهم وبواطنهم (323) ، وهو أكمل الاسلام وهو الذي يندرج فيه الايمان .

ويقول قائلهم إذا دعا لأحد : «كان الله لك حيث لا تكون لنفسك» وهو لفظ وهم لأن فيه ما يقتضي أن يكون لنفسه في بعض الأمور دون بعض وأنه لا يحتاج إلى الله تعالى إلا في المواضع التي لا يكون لنفسه فيها ، وهو باطل إذ لا غناء لمخلوق عن الخالق الله سبحانه على ما تقررت دلائله .

---

(314) ت : الله يميتنا .
(315) ع : التشكك .
(316) ب : التشكيك . ع : التشكك .
(317) ب : من سخطه . ع : وبالله العياذ من الضلال .
(318) ناقصة في ب وت .
(319) محمد (47) : 11 .
(320) « ولا شفيع قال الله تعالى ... أي لا ناصر لهم » ناقصة في ت .
(321) ب : نقول . ع : يقول .
(322) « اللهم احشرنا » ناقصة في ع .
(323) ع : أي الاين استسلموا لله وانقادوا لطاعته ظاهرا وباطنا .

والصواب أن يقول العبد : «كان الله لنا ولك في جميع الأمور» أي وليا ونصيرا (324) .

ويقـول قائلهم : « ارحمنا تحتك (325) يا الله » (326) .

42 ويقول (327) : « تراه يرانا » (328) ويشير بأصابعه (329) إلى السّماء تعالى الله عن الفوق والتحت واليمين وسائر الجهات (330) .

ويقول قائلهم « ما نزل من السماء أمر (331) من العمى » وفيه الإشارة إلى المكان في حق الله تعالى وهو محال وفيه القول بنزول الأغراض وانتقالها وبقائها (332) وهو محال أيضا (333) وفيه السخط بقضاء الله تعالى وفيه الكذب وهما محرمان (334) .

ويقول قائلهم « هذا الأعمى مغبون » وهو خطأ لأنه يقتضي أن الله تعالى غبن العميان في القسمة الازلية كأنهم (335) كان يجب لهم عند الله

(324) « وهو أكمل الاسلام ... وليا ونصيرا » ناقص في ب وت .
(325) ب : اللهم أرحمنا بحبك .
(326) ويقول ... يا الله » ناقصة في ع .
(327) ب : ويقولون . ع : ويقول بعضهم .
(328) ع : « نـراه ويرانـا » .
(329) ب وت : ويشيرون بأصابعهم .
(330) ع : ... إلى السماء ، والجهات والمكان على الله تعالى محال كما تقدم لاستحالة اجتماع النقيضين وقد قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى (42) : 11 انظر أعلاه فقرة رقم : 10) .
في الفقرة 44 (انظر تعليق رقم 350) .
(331) ع : بلا (لعلها . بلاء) أمر من العمـى .
(332) « وانتقالها وبقائها » ناقص في ب وت .
(333) نـاقصة في ع .
(334) « وهما محرمان » ناقصة في ب وت .
(335) ع : فكـأنهم .

تعالى غير ذلك (336) فغبنوا في القسمة والله سبحانه (337) تعالى (338) لا يجب عليه لأحد (339) شيء فلم يغبن أحد (340) بل قسم ما شاء لمن شاء من غير استحقاق عليه على ما تقررت براهينه في قواعد العقائد (341) .

43 ويقول قائلهم « الجوع كافر بالله » وهو خطأ لأن الجوع عرض من الاعراض فلا يصحّ أن يقوم به الكفر (342) لأنّه عرض أيضا والعرض لا يقوم بالعرض وإن قصد القائل الكفر بلسان (343) الحال فهو أشدّ خطأ ولا (344) يعقل حصوله البتّة إذ كل مخلوق شاهد لصانعه (345) بلسان حاله فلسان الحال أبلغ من لسان المقال قال الله تعالى (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) (346) للاشعار بأنه تسبيح يفقه بالقلوب وذلك (347) لمن خصص بذلك وإن لم يسمع بالأذان ، وفيه السخط بقضاء الله تعالى (348) .

44 ويقول قائلهم : « ما يرحمك إلا الله ودراهمك » وتعالى الله عن الشريك (349) .

---

(336) ع : غير ما قسم لهم .
(337) ناقصة في ت .
(338) ناقصة في ع .
(339) ع : لاحد عليه .
(340) ب : أحد .
(341) هو أحد كتب أبي علي السكوني على الراجح انظر فهرس المصنفات .
(342) ع : الكفر المقالي (؟)
(343) «لأنه عرض أيضا ... بلسان» ناقص في ت .
(344) ع : اذ لا .
(345) ع : لخالقه .
(346) الاسراء (17) : 44 .
(347) ناقصة في ع .
(348) « وفيه السخط ... تعالى » ناقص في ب و ت .
(349) ب : الشرك .

ويقول بعض الجهال لبعض « انا ما نكذب تحت ربـي » تعالى الله عـن قول الجاهلين (350) علوا كبيـرا .

ويقول قائلهم : « هذا لله ولك » وهو شرك أيضا (351) .

ويقولون : « الدنيـا لله وللغالبين » وهو شرك أيضا (352) .

ويقولـون أيضا : « ما معـي إلا أنت مع الله » ، تعالى الله عن الشرك (353) علـوا كبيـرا .

ويقـول قائلهم : « لولا فلان ايش كان يكون هنا (354) .

ويقـول قائلهم : « لولا فلان له سر لكـان منا » (355) .

45 ويقولون : « لولا صحبتـي » « لولا راس مالي » « لولا فلان » « لولا كذا ما كان كذا » (356) « لولا الدّواء ما كان الشّفاء » « لولا النار ما كان الاحراق » و« لولا الطعام ما كان الشبع » « لولا الماء ما كان من المعتادات » وكل ذلك ممنوع . (357) قال رسول الله (صلعم) : «إياكم ولو فان لو تفتح عمل الشيطان (358) . وقال صلى الله عليه وسلـم « : لا يقـل أحدكم لو كان كذا وليقل قدر الله وما شاء الله فعل » (359) .

---

(350) ع : عن ذلك (عوض : عن قول الجاهلين) . وهذه الجملة قد وردت في الفقــرة رقم42 في ع (انظر أعلاه تعليق رقم (330) .
(351) ناقصة في ت . «ويقول قائلهم ... أيضا » ناقص في ب .
(352) « ويقولون ... أيضا » ناقصة في ب وت .
(353) ع : الشــريك .
(354) ع : منا . « ويقولون أيضا : ما معــي ... هنا » ناقص في ب .
(355) نــاقص في ت وع .
(356) « ما كان كذا » ناقص في ب وت .
(357) « لولا النار ما كان ... ممنــوع » ناقص في ب وع .
(358) أخرجه مسلم وابن ماجة وابن حنبل .
(359) أخرجه مسلم وابن ماجة وابن حنبل . هذا الحديث ناقص في ب وع .

وقال صلى الله عليه وسلم (360): « الشرك في أمتي أخفى من دبيب النمل » (361) ويقول (362) الشيخ أبو (363) الحسن الاشعري رحمه الله في تفسير (364) هذا الحديث : « هم أهل لولا كذا (365) ما كان كذا وفي ذلك نسبة الأفعال إلى غير فاعلها والحقّ في ذلك أن يقول الموحد لولا الله وما شاء الله كان ولا حول ولا قوة إلا بالله » (366) .

46

ويقول قائلهم : « هذا لله ولك » وهو شرك .

ويقولون : « الدّنيا لله وللغالبين » وهو شرك أيضا .

ويقول أيضا : « ما معي إلا أنت مع الله » . تعالى الله عن الشّرك علوا كبيرا (367) .

ويقولون (368) « يجعل الله لكلّ شيء سببا » وهو باطل لأنه كلام يلزم منه التسلسل لأن السّبب شيء مجهول يستدعي سببا (369) آخر إلى غير نهاية فيلزم منه القول بقدم العالم (370) وهو كفر والعياذ بالله من سخطه (371) ، والحق أن يقال خلق الله (372) تعالى شيئا عند شيء وتارة يخلق شيئا لا عند شيء .

---

(360) ب : عليه السلام .
(361) أخرجه ابن حنبل .
(362) ع : قال .
(363) ب : أبي .
(364) ب وهامش ع : شرح .
(365) ع : «هم أهل لولا أي القائلين لولا كذا ... »
(366) « ... كان ولا حول ... بالله » ناقص في ب وت .
(367) « ويقول قائلهم هذا لله ... علو كبير » ناقص في ت وع .
(368) ع : ويقول .
(369) ب : سبب .
(370) ع : ... يستدعي على ما قاله هذا القائل سبب (كذا) آخر إلى ان يلزم منه التسلسل ويلزم منه قدم العالم ... »
(371) ع : والعياذ بالله تعالى من الجهل .
(372) ب وع : يخلق ربنا سبحانه ...

47 ويقول قائلهم إذا رأى أزهار الربيع « أنظر صبغة الله أيقدر (373) صباغ أن يصبغ مثل هذا » وظاهر هذا الكلام حسن الا أن الدّرك يدخل عليه من قبل إعتقاد (374) أن الصّابغ (375) فعل اللون الصّادر في الثوب على يده (376) فلم (377) يعلم أن الكل خلق الله سبحانه (378) وتعالى (379) لكن خلق الله سبحانه (380) أحد اللونين عند شيء وخلق (381) الاخر لا عند شيء .

ومن هذا قولهم في البياض « صباغ الله » (382) وكذلك يقولون في الثوب من الصوف العسلي (383) « هذا صباغ الرحمان » لتوهمهم (384) ما ذكرنا من أن الصابغ (385) له فيما يصبغه (386) أثر وليس كذلك بل كل لون في الحقيقة فهو (387) صباغ الله كما قدمنا ذكره (388) إذ لا خالق سواه سبحانه (389) وتعالى (390) .

(373) ع : لأنــه .
(374) ع : اعتقــاده .
(375) ب : الصبــاغ . ع : الصباغ هو الذي فعــل ...
(376) ع : الثوب المصبوغ على يديــه .
(377) ع : ولم
(378) نــاقصة في ع .
(379) نــاقصة في ت .
(380) ع : تعالى . ب : جل وعلا .
(381) نــاقصة في ع .
(382) أ : ... قولهم في البياض هذا بيــاض الله .
(383) أ : ... في الثوب المصبوغ العســلي .
(384) أ : لتوهــم .
(385) ع : الصبــاغ .
(386) ب : يصنعــه . ع : فيما يصدر على يديــه .
(387) ع : انمــا هــو .
(388) ب وع بيانــه .
(389) نــاقصة في ت .
(390) نــاقصة في ع .

48

ويقول قائلهم (391) « سبحان المنفرد من سمائه » وفيه الاشارة إلى المكان فامتنع إطلاقه من قبلنا (392) وأما قوله سبحانه (393) (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) (394) وما أشبه ذلك (395) فيئول (396) إلى معنى السموّ والعظمة دون المكان الحسّي لأنه محال في حقّه (397) تعالى كما تقدّم بيانه .

ومن ذلك قول بعض الخطباء : « سبحان من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا » فقوله « من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا (398) محال إذ فيه القول بقدم العالم وهو كفر وفي هذه المسألة ذكر لي والدي (399) رحمه الله تعالى (400) عن شيخه أنه قال حضرت مع شيخي جنازة (401) فقال خطيب القوم عند الانفصال : « سبحان من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا » فسمعت (402) شيخي يقول « آمنت بالأولى وكفرت بالثانية » . قال فقلت له : « كيف يفهم هذا ؟ » قال : « لأن الكلمة الأولى صحيحة لأنه تعالى لم يزل موجودا وأما الكلمة الثانية فقول باطل وهو قوله : « لم يزل معبودا » لأنه يقتضي وجود عابدين في الازل وهو قول بقدم العالم (403) وهو محال والقول به كفر والكفر بالكفر ايمان قال تعالى (فَمَنْ

(391) ناقصة في ت .
(392) ع : من قبل العباد .
(393) ع : تعالى .
(394) الملك (67) : 16 .
(395) « وما أشبه ذلك » ناقصة في ب .
(396) ب وع : فمتأول .
(397) ع : في حق الله تعالى . ب : في حق الله سبحانه وتعالى .
(398) « فقوله ... معبودا » ناقص في ع وعوضه : وهو . وفي ب : « ... الخطباء سبحان من لم يزل معبودا وهو محال ... » .
(399) هو أبو الحسين محمد بن أبي الخطاب محمد السكوني . انظر فهرس الأعلام .
(400) ناقصة في ب وع .
(401) « عن شيخه ... جنازة » ناقصة في ت .
(402) ع : قال فسمعت .
(403) سبق انكار هذا التعبير لنفس السبب – أنظر أعلاه فقرة رقم 49–50 .

يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) (404) .

49 ويقول قائلهم : « هذه الدنيا أزلية » وهو أيضا قول بقدم العالم وهو كفر .

ويقول بعض الجهّال (405) : « سبحان الخالق (406) وما يخلق » (407) فيشرك المخلوقين مع الخالق (408) في التسبيح وهو خطأ عظيم (409) ولو قصد المطلق لهذا اللفظ (410) معناه لكان كافرا (411) لأنّه اشراك وتناقض .

ويقول قائلهم : « ما لهذه الدّنيا أول » وهو قول باطل كما تقدّم بيانه (412) .

ويقول قائلهم : «يا عظيم الشأن ، يا قديم الأزمان» « فعظيم الشّأن » كلام صحيح « وقديم الأزمان » كلام باطل لأن الرب تعالى لا يتقيد بالزّمان لأن الزّمان ليس الأ نسبة من حادثين بالمقارنة والتقديم والتأخير وكان الله ولا حادث وكان ولا زمان وهو سبحانه على ما عليه كان (413) .

ويقولون : «ما يُرى (414) مثل هذه الزمردة (415) الخضراء أبدا » يعنون السماء وهو كفر لأنه انكار للاخرة .

---

(404) البقرة (2) : 256 .

(505) ع : ويقول قائلهم .

(406) ع : الله .

(407) ب : سبحان الله فيما يخلق .

(408) ع : فيشرك الخالق سبحانه والمخلوقين .

(409) ع : خطأ عظيم في اللفظ .

(410) « لهذا اللفظ » ناقصة في ب وع .

(411) ع : كفرا .

(412) ع : وهو كما تقدم قول باطل . انظر الفقرة السابقة .

(413) « ويقول قائلهم : يا عظيم الشأن ... ما عليه كان » ناقص في ب وت .

(414) ع : نرى .

(415) في ت كلمة غير واضحة : الرملة (؟)

ويقول بعضهم : « رأيتم قط من رجع من المقابر » وهو إنكار للإعادة في ظاهره فكان كفرا .

50 ويقول قائلهم : « كذا وجدناها وكذا نتركها » يعنون الدنيا وهو من كلمات الملحدين المنكرين للحشر فجرت على السنة بعض العوام .

ويقول قائلهم : « هذه الدنيا قديمة » وهو قول بقدم العالم وهو كفر والعياذ بالله من الجهل .

ويقول قائلهم : « ما للدّهر من حيلة » وهو كلام فاسد لأنه (416) إلتجاء (417) في المضائق إلى التخيّلات دون الله تعالى (418) وفيه الأغراض عن التوكل والتفويض في جميع الأمور إلى الله سبحانه وتعالى فامتنع الاطلاق لأجل إقتضائه ذلك وامتنع إعتقاد ذلك أيضا (419) .

60 ويقول قائلهم سبحان الطائق الازلي واكثر ما يطلق هذه الكلمة اليهود ثم جرت على السنة بعض العوام (420) فالطائق لفظ (421) ممنوع إطلاقه في حق الله تعالى بالاجماع والازلي يصح إطلاقه في حقّه تعالى شرعا للاجماع (422) المنعقد على ذلك أيضا ذكره الاستاذ أبو بكر بن فورك في كتابه الكبير في الأسماء والصّفات (423) ويجوز في حقّه تعالى عوضا عن (424) الطّائق القادر والمقتدر والقوي وذو القوّة .

---

(416) « كلام فاسد لأنه » ناقص في ب .
(417) ب : لجا (؟)
(418) ب : إلى غير الله وإلى التخيلات .
(419) ب : وفيه الاعراض عن التوكل والتعويض إلى الله سبحانه وتعالى في كل حال فامتنع الاطلاق بذلك .
« ويقول قائلهم ما للدهر من حيلة ... ذلك أيضا » ناقص في ع .
(420) « واكثر ما يطلق ... العوام » ناقصة في ب وع .
(421) ناقصة في ت .
(422) « والازلي يصح ... للاجماع » ناقص في ت . ع : شرعا اجماعا .
(423) « المنعقد على ذلك ... والصفات » ناقص في ب وع .
(424) ع : من .

61 ويقول قائلهم « ما يفعل الله الا الصلاح » (425) وهو إعتزال لأنه يقتضي أن ما وقع في العالم مما ليس معناه ذلك أنه ليس من فعله سبحانه ولا صنعه وهو شرك بالله سبحانه وهو مذهب المعتزلة والمجوس ولهذا قال عليه السّلام : « هم مجوس هذه الأمّة » (426) والصواب أن يقول القائل (427) « الله خلق كلّ شيء » فإن شاء أصلح وإن شاء أهلك (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) (428) إذ لا يجب عليه رعاية الاصلح سبحانه وتعالى (429) على ما تقرّر في قواعد العقائد وقد أمعنّا في تقرير ذلك وغيره من القواعد السنية في مقدمة كتابنا المسمّى بكتاب التمييز فيما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز (430) .

62 ويقول قائلهم في الشيء (431) ينكره « لأي شيء (432) خلق الله هذا ؟ » على وجه الانكار أن يكون ذلك الشيء (433) خلقه الله تعالى (434) والله سبحانه وتعالى (435) هو الخالق لكل شيء .

---

(425) ب وت : ما يفعل الله الصلاح .
(426) « لأنه يقتضي ... هذه الامة » ناقص في ع .
هذا الحديث أخرجه ابن حنبل وابن ماجة والراجح أنه حديث موضوع يقصد به أهل السنة ان المعتزلة يقولون بخلق الأفعال فإذا ما وجد شر فهو من الانسان والله لا يخلق الا الخير ولا يريد الا الاصلح فينتج عن ذلك نوع من الثنوية تقربهم في رأي أهل السنة من المجوس الذين يقولون بإلاه الخير وإلاه الشر أو إلاه النور وإلاه الظلمة ...
انظر مقال مجوس في دائرة المعارف III : 101 (بوشنر Büchner) وانظر أعلاه تعليق رقم 312 ومقال « الاصلح » في دائرة المعارف (الطبعة الجديدة) I : 735 (منتقومري وات M. Watt) وانظر غولدسيهر : مذاهب ص 148 وص 197 وانظر كيف يقلب الزمخشري المعتزلي بعض هذه المعاني ضد أهل السنة في تفسيره للاية 106 من سورة آل عمران (3) : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ... » .
(427) ع : ان يقال . ب : لن نقول .
(428) الأنبياء (21) : 23 .
(429) « سبحانه وتعالى » ناقصة في ت .
(430) « على ما تقرر ... العزيز » ناقص في ب وع .
(431) ع : لشيء .
(432) لأي شيء ناقصة في ب وت .
(433) « ذلك الشيء » ناقصة في ب وت .
(434) ناقصة في ع .
(435) ت : وانه تعالى . « تعالى » ناقصة في ع .

ويقول بعضهم « هذا شناعة الله » (436) وهو سوء أدب مع الله تعالى .

ويقول بعضهم (437) : « ما يريد الله الا كل خير » وقد تقدم التنبيه على الرد على هذا الاطلاق (438) والصحيح أن الله سبحانه وتعالى (439) (فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) (440) خيرا كان أو شرا نفعا كان أو ضرا (441) إذ لا خالق سواه .

63 ويقول قائلهم وأكثر ما يجري هذا (442) على السنة أهل البادية « تركتك مع الازرق » ويعنون بذلك (443) الشّفق (444) الازرق وهو السّماء . وفيه (445) نسبة المجازات والأفعال (446) إلى السماء وهو كفر بالله تعالى فإن وصفوا (447) الله تعالى بصفات المخلوقين فاشد (448) كفرا .

ويقول قائلهم إذا راى من فتح الله (449) عليه بخير « إنما (450) هذه مواليد » يعني (451) بذلك أنها (452) مواليد بطوالع النجوم وقد أبطلنا ذلك (453) في « قواعد العقائد » وعلم بالبراهين (454) القاطعة أنه لا يكون

(436) ب : بشاعة – ع : بإشاعة .
(437) ع : قائلهم .
(438) « وقد تقدم ... الاطلاق » ناقصة في ب وع .
(439) ناقصة في ت . ع : ... الا كل خير والله فعال ...
(440) أنظر أعلاه فقرة رقم 40 .
(441) ت : أو نفعا أو ضرا – ناقصة في ب .
(442) ناقصة في ب وت .
(443) ناقصة في ع .
(444) ع : السقف .
(445) ت : وهو .
(446) ع : الأفعال والمجازات .
(447) ب : وان نصف .
(448) ب : فإنه أشد .
(449) ناقصة : في ب وت .
(450) ت : ان .
(451) ب وت : يعنون .
(452) ناقصة في ع .
(453) ت : ... ذلك على القائلين ...
(454) ت : وعلم البراهين .

في العالم الا ما قدره الله تعالى وقد ثبت في السنة وعند أهل الحق إبطال دعوتهم في نجـم أو غيـره (455) .

64 ويقولون (456) « سعد (457) فـلان أعطاه » ولا معطى الا الله (458) والحق أن يقـال « الله تعالى (459) أعطـاه » .

ويقـول قائلهم لشـيء يكرهـه : « هـذا مـن ضعف الكتبـة » يعنون بذلك (460) ما كتب لهم في اللوح المحفوظ (461) وسبق به القدر وفيـه السخط (462) بقضاء الله سبحانه (463) وتعالى (464) فوجب منعه .

ويقـولـون (465) : « هـذا مـن ضعف النجـم » واكثر ما يجري هذا اللفظ (466) على السنـة النسـاء .

ومن قولهم (467) « واين (468) كان نجم (469) فلانـة » و« من بياض نجم (470) فلانة كيت وكيت » « ومن سواد نجم فلانة كيت وكيت » (471)

---

(455) « وقد ثبت ... أو غيره » ناقص في ب وت .
(456) ب : ويقول بعضهم . ع : ويقول قائلهم .
(457) ع : بسعـد .
(458) نـاقصة في ب وت .
(459) نـاقصة في ت وع .
(460) نـاقصة في ع .
(461) انظر في ذلك مقال : «لوح محفوظ » في دائرة المعارف III : 19 (فنسينك Wensinck) .
(462) ع : التسخط .
(463) نـاقصة في ع.
(464) نـاقصة في ع وت .
(465) ب : ويقول بعضهم : ع : ويقول قائلهم .
(466) نـاقصة في ت .
(467) ب : قولهـم .
(468) ب : وأي شـيء . ع : وايـن (؟)
(469) ت : من نجـم .
(470) نـاقصة في ب .
(471) « كيت وكيت » ناقصة في ب وت .

وليس لهم في النجم (472) نفع ولا ضر ولا ما يدل على ذلك ولا لها سعادة ولا شقاوة على ما تقررت براهينه في علم (473) « قواعد العقائد » (474) أيضا (475) والحمد لله .

65 وإنما النجوم على (476) ثلاثة أقسام في أوجه إنتفاع الخلق بها (477) كما قسمها الله تعالى الذي خلقها فهو العالم بها (أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ) (478) .

القسم الأول (479) زينة السماء (480) قال الله تعالى (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) (481) .

والقسم (482) الثاني من أوجه إنتفاع الخلق بها لكونها (483) «رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ » (484)قال الله تعالى (وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ) (485).

والقسم (482) الثالث ليهتدي بها في ظلمات البرّ والبحر عند إبهام الجهات والأوقات (486) على الخلق (487) قال الله تعالى (488) (وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) (489) .

---

(472) ع : وليس للخلق في النجوم .
(473) ناقصة في ع .
(474) ت : في علم التوحيد والعقائد .
(475) ناقصة في ع .
(476) ناقصة في ب . ع : وإنما هي على .
(477) « في أوجه ... بها » ناقص في ب وع .
(478) الملك (67) : (14) . «فهو العالم ... الخبير» ناقص في ب وع .
(479) « القسم الأول » ناقص في ع .
(480) ع : للسماء .
(481) الملك (67) : 5 . « ولقد زينا . الآية » .
(482) ناقصة في ع .
(483) « من أوجه ... لكونها » ناقص في ب وع .
(484) ع : رجوم الشياطين .
(585) الملك (67) : 5 .
(486) ناقصة في ت .
(487) « على الخلق » ناقصة في ب وت .
(488) ناقصة في ب وت .
(489) النحل (16) : 16 .

66 والقاطع (490) لجميع (491) دعاوي المنجمين وما يتمسّكون به من الأوهام ما علم (492) من حصر طريق علوم المخلوقين في (493) التقسيم الدائر بين النفي والاثبات (494) في الضّروري والنّظري والخبري وهو الوقوف على الخبر الصدق وليس ما يحكمون به من هذه الأقسام (495) في شيء لأنهم (496) لا يعلمون ما يحكمون ضرورة والا لساواهم أصحاب الضرورات في الحكم بما حكموا به وليس كذلك ولا علموه نظرا إذ لا رابطة من روابط العقول من دليل ومدلول وعلة ومعلول وشرط ومشروط بين (497) حركة نجم في السماء وكونه في خبر من الاخبار دون بعض مع تساويها في النّسبة إليه وبين كامن (498) في الارض من سعد بعض النّاس دون بعض أو ضد ذلك أو رجاء أو هداية (499) أو ضدّ ذلك إذ يجوز (500) في العقل تبديل ما حكموا به فليس بمرتبط عقلا (501) وليس ما يحكمونه أيضا مما يسندونه إلى خبر (502) الانبياء صلوات الله عليهم وسلامة (503) عن هذه الكائنات ولو أوردوها إخبارا (504) عنهم لقبلناها لأنا نؤمن بجميع ما أخبرت به الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام لأنّ الله تعالى (505) صدقهم .

---

(490) من هنا إلى أواسط فقرة 67 ناقص في ب . انظر أسفله تعليق رقم 512 .
(491) ت : بجميع .
(492) ت : من الأوهام و من حصر .
(493) ع : بالتقسيم .
(494) ت : والاثبات الضروري ...
(495) ع : الافهام .
(496) ت : فانهم .
(497) ت : من .
(498) ع : كائن (؟)
(499) ع : أو رخاء (؟) أو هدنة (؟)
(500) ت : إذ لا يجوز .
(501) ع : بمرتبط ذلك عقلا .
(502) ت : خبرة .
(503) ناقصة في ع .
(504) ت : خبرا .
(505) ناقصة في ت .

67 فلم يبق للقوم متمسك سوى دعواهم أنّهم يخبرونه من روابط العادات وما تمسكوا به من هذا باطل أيضا لأن أحكام العادة (506) هي مما ينكر وكثر تكراره (587) وأمنت العقول انحراف (508) ذلك وتبدله (509) كالاحراق عند النّار والشّبع عند الأكل والري عند الشّرب (510) وخلق الشّفاء عند الدّواء وما يحكمون بعكس ذلك لأن الأكثر الأهمّ (511) في الأحكام العادية الموافقة والأكثر ممّا يحكمون به المخالفة والكذب (512) .

---

(506) ع : الاحكـــام العاديـــة أيضا .

(507) ع : هـــي في مما يتكرر وكره تكراره .

(508) ت : انخـــراق .

(509) ت : وتبديلـــه .

(510) ت : الشـــراب .

(511) ع : الاعـــم .

(512) هنا يرجع سياق النص في ب (انظر أعلاه تعليق رقم 490) بينما تنفرد ع : باستطرادات طويلة آثرنا وضعها في الهامش رغم أهمية بعضها : جاء في ع :

1) «ووجه اخر في الدلالة عليهم وهو ان التكرار والمشترط في الحكم العادي حتى (؟) تأمن (؟). العقول انحرافه إلى الوجب غير موجود فيها يدعونه لأن اعمار (؟). المخبرين (؟) منهم عن أنهم يوصلوا إلى ذلك بالرصد كبطليموس وغيرهم يقصر عن تكرار أدوار الافلاك وكثره ذلك لكثرة المشترطة في الاحكام العادية لا سيما فيما يخبرون به من الاقترانـــات الكبار البعيدة الامد باعمارهم بالضرورات أقصر من تكرار الأدوار وهم مقرون بذلك . وكيف يحكمون بما لا يعلمون وأخبارهم أيضا غير متواترة ولا موثوق بها إذ لو حصل لهم في الاصل ما يخبرون عنه وإن هذا النمط من روابط العادة المعلوم ارتباطها ضرورة كما ذكرنـــاه .

وأين العلم من أكثرهم (؟) فهم موصوفون بضد العلم وهو يحسبون أنهم على علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا (الفتح 53 : 28) فاحرى واولى الوهـــم .

2) ووجه اخر في الدلالة عليهم وهو ان ما يذكرونه من أحكام النجوم بزعمهم لو كان معتمدا (في الاصل : معدا (؟) وفي الهامش : لعله : معتاد على الحكم المتكرر الذي ذكرناه . تساوي فيه كل شيء من شارك في مقتضاه (؟) كما يشترط في الاختراعي عند مس النار كل ثوب القي فيها عادة ونحن نجد الطالع الواحد يشترك في زمان الوجود ومنهم شقي وسعيد وطويل العمر وقصير والوقت واحد والطالع واحد . في مثل هذا قال تعالى (يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض) (الرعد (13) : 4) في الاكل لأن عند اتحاد الموجب يجب اتحاد الموجب أصل المعقـــول .

3) وقد اختلف الموجب المعقول الموتر فوجب عزل هذا الموجب المدعى في الملله (؟) وهو الطالع عن ايجاب المختلفات وبعين رجوع ذلك كله إلى فاعل مخصص والاختيار والعـــز والاقتدار (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) (يونس (10) : 3) .

ووجدنا أيضا عكس هذا في مواليد خلق كثير (؟) كسفينة غرقت في البحر بخلق كثير عددهم وهم مختلفون في مواليدهم ثم ماتوا كلهم في وقت واحد فاين اسحاب (؟) المولود

. . . .

الطوالع باختلافها واختلاف أحوالها بتوتراتها ولم يختلف المتواترات عليها عزل الموالد المختلفة عن الاناء (؟) المتماثلة وانفراد الخالق سبحانه بمشيئه في خلقه النافذة .

4) ووجه آخر في الدلالة عليهم وهو ان يقال للمنجمين : اما أن تكونوا فيما تدعونه من أحكام النجوم آمنين من الخلف (؟) أو غير آمنين فإن كنتم آمنين فاخبروا عن يقين واقطعوا بما تحكمـــون بـــه .

وليس كذلك لوجهين :

الأول : وجود الخلف عندهم غالبـــا .

والثاني : ان العاقل يمنعه عقله من القطع لغيره بوجب القطع والا لم يكن عاقلا .

وإن كنتم غير آمنين من الخلاف وهو الحق فكيف تقطعون وتسمون ما أنتم عليه من ذلك علما وهو من أضداد العلـــوم .

وان قلتم ليس بعلم ولا بقطع وإنما هي ظنون والحكم فيها يصدر من الله تعالى الفاعل المختار قلنا لكم . لئن أقررتم بالحق فدعوا الناس على التوكل على ربهم وحسن الظن باحكامه إذ لا عنه (؟) (لعلها عبرة ولكن لم تتم لأن السطر قد انتهى) فيما يقولون من الرجـوع إلى النجوم ولا مدفع عن احكام الرب تعالى (انظر : عيون المناظرات المناظرة رقم 47) .

5) وإن قالوا هي عندنا على طريق الفال الحسن المستبشر به أو ضد ذلك قلنا لهم الآن رجعت المسألة من العقول إلى المنقول لأن الفال والطيرة الحكم فيما يجوز منها أو يمتنع للشرع وقد نهى رسول الله (صلعم) عن التطير فبطل هذا القسم (رويت أحاديث عديدة في ذلك . انظر فنسنك في لفظة : تطير ...) .

واما القسم الثاني وهو التفاؤل بها للخير فقد نهـــي الشرع عن ذلك في النجوم والاخبـــار الشرعية في ذلك متواترة . فمن ذلك ذمه (صلعم) لمن يقول : « مطرنا بنوء كذا » وتكفيره له (انظر الفقرة رقم 71 . وانظر أعلاه تعليق 1/512 و11/512) .

وذلك معلوم من الدين ضرورة وإنما كان (صلعم) يتفاءل بأمور أخر غير طوالع النجـــوم بل نهـــى (صلعم) عن الالتفات إليها .

فبطل القسمان من التفاءل والتطير بالنجوم شرعا وبطل ان يدل على سعادة (؟) أو شقاوة أو توتر (؟) في شيء من ذلك شرعا وعقـــلا .

6) ولهذه الدلالة قال بعض السلف العلماء من أهل السنة لملك من ملوك الاسلام وجده وجيشه مصطفا للقتال وجيش العدو وكذلك ولا قتال . فسأل عن ذلك فقيل له المنجم قال للملك : ليست هذه بساعة سعيدة بالطالع فاقبل على الملك وانشده . شعر . (انظر في هذا الخبر وهذين البيتين الفقرة رقـــم 73) .

دع النجوم لطرقي (؟) تعيش بها وقم لشأنك وانهض أيها المـــلك
ان النبـــي وأصحاب النبي نهوا عن النجوم وقد ابصرت ما ملكوا

والذي قال هذا العالم هو الحق البين شرعا وعقلا على ما تقدم بيانه أولى وإنه لو انتظر الساعة الآتية ليكون قتاله فيها سعيدا لكان قتاله واحدا والنسبة للجنس فيغلب الآخرون بطلـــوع ذلك الطالع عليهم فيلزم أن يكونوا غالبين مغلوبين للاخرين وكذلك الجيش فيلزم اجتماع النقيضين في الجيش بل في كل شخص من أشخاص الجيش وذلك محال ببداهة (في النص : بيد انه ؟) العقـــول .

7) ولهذا المعنى أشار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (ض) لما قال له منجم : لا تقاتـــل أعداءك يا أمير المؤمنين حتى يطلع لك القمر . فقال له عمر (ض) : « وقمرهم أيضا » أي كما تقول لنا سعد بطلوعه فيكون بالنسبة إليهم لأن طلوعه على الجيشين واحد لأنه متى

. . . .

الحد الموجب المؤثر (؟) وعند اختلاف الموجب وهو سعد احد الجيشين وهزيمة الآخر دل على أن الطالع الواحد معزول عن التأثير في المختلفين (النص : المختلفان) أو الدلالة على ذلك فوجب تفويض الصادرات في العالم إلى الفاعل المختار سبحانه .

فانظر رحمك الله توحيد الصحابة (ض) وإيمانهم بهذه الحقائق التـي اغترفوها من بحـر الرسول (صلعم) بتعليم العليم الحكيم .

8) ونقل المبرد في الكامل ان عليا (ض) لما خرج لقتال الخوارج قال له منجم : « يا أمير المؤمنين ان هذه الساعة ليست لك وإنما هـي لعدوك » . فقال علي (ض) للناس : « ان هذ يزعم أنه يعلم الساعة التي هي لي على عدوي والساعة التي لعدوي علي وإني توكلت على الله ربي وربكم وعصيت أمر كل متكهن » . قال : وخرج في ساعته تلك لقتالهم فطحنهم طحنا . (انظر أسفله الفقـرة رقم 72) .

قال بعض أهل السنة في الرد على المنجمين وابطال دعاويهم هذه الأبيات : (أنظر الأبيـات الثلاثـة فقـرة رقـم 74) .

9) ومن دلائل أهل الحق في ذلك أن النطفة تقع في الرحم في طالع واحد والمنى كل واحد وتركيبه من جواهر افراد متماثلة في الحد والحقيقة والرحم القابل لذلك على شكل واحـد مركب أيضا من جواهر افراد متماثلة كذلك فعند اتحاد هذه الموجبات عند النجم والطبائع يجب اتحاد الموجب وهو ما يكون في النطفة من الكائنات ولما صدر في النطفة الواحدة من الجنس والشكل والطالع الواحد لحم ودم وعظام وعروق وشعر وأعصاب مختلفة الاجزاء والأشكال والألوان والمنافع عندها علم أن هذه الاختلافات ليست الا لإرادة مخصص فاعل مختار فكذلك اختلاف أحوالها في السعادة والشقاوة والقبض والبسط في الأرزاق والأعمار فوجب عزل الطبائع والموالد والطوالع إذ لا اقتدار لشيء من ذلك ولا اختيار .

10) وأما دلائل الشرع على استحالة إطلاع الخلق على العواقب دون اخبار الله تعالى لهم عن ذلك فاكثر من ان تحصى ، من ذلك قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحدا الا من ارتضى من رسول) الآية . (الجن (72) : 26–27) وقوله تعالى (ان الله عنده عـلم الساعة) الآية . (لقمـان (31) : 34) وقوله تعالى (اطلع الغيب) (مريم (19) : 78) وقوله تعالى (عنده علم الغيب فهو يرى) النجم (53) : 35) إلى كثير من الآيات .

واما الأحاديث فقوله (صلعم) في الحديث الصحيح : أتدرون ما قال ربكم . قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : قال ربكم أصبح من عبادي مؤمن وكافر أما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بـي كافر بالكواكب وأما من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بـي مؤمن بالكواكب . إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة في هذا الباب . (انظر الفقرة رقم 71) .

11) ولا فرق بين من يقول : « مطرنا بنوء كذا » ومن يقول : «سعدنا بطالع كـذا » وكذلك نقيض ذلك وإنما أتى عليه الصلاة والسلام بما أوحى الله تعالى إليه من تعليم الخلق وردهم من الالحاد إلى التوحيد ومن ظلمات الجهالات والبينات (؟) .

وخرج أبو داود في مسنده : من أتى كاهنا فصدقه فيما يقول فقد برىء مما أنزل عـلى محمد» . ذكره في باب النجوم . (انظر فنسينك ج 6 : 71 الذي يحيل على كتاب الطب من سنن أبـي داود لا على كتاب النجوم. .

68 ويقـول قائلهـم (513) : « يعلـم الله (514) بعـلامـات الحـق » والرب سبحانه (515) وتعالى علمه قديم لا يتوقّف على علامات يعلم بها وعلوم الخلق النظرية هـي التي تحصل عند النظر في الدلائل والعلامات .

ويقول بعضهم (516) إذا دخل عليه أحد وقدم عليه قادم : لقد (جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى) (517) .

وان تكلم أحد (518) بما لا يراه (519) السامع قال له (لاَ (520) تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ) (521) وكل هذا ممنوع وما جرى هذا المجرى (522) لأن القرآن العظيم موقوف على موارده ومحرم (523) استعماله في المحاورات لأنه تهاون بالقرآن العظيـم (524) .

68 مكرر ويقول بعضهم إذا سأل حاجته (525) : « بجاه القرآن » وهو لفظ موهم ممنـوع .

---

(513) هنا ترجع نسخة ع إلى مماشاة ب وت بصفة عامـة .
ع : ويقول بعض العـوام .

(514) ت : الله يعـلم .

(515) نـاقصة في ع .

(516) ع : ويقـول قائلهم أيضا .

(517) طـه (20) : 50 .

(518) ت : آخـر .

(519) ع : يريده . وفي ب الكلمة غير واضحة .

(520) نـاقصة في ت .

(521) القيامـة (75) : 16 .

(522) ت : وما يجرى على هذا المجـرى .

(523) ت : ويحـرم .

(524) نـاقصة في ب . ع : لأنه تهاون بـه .

(525) « ويقول بعصهم إذا سال حاجته ... اجرى عليه » (كل الفقرة رقم 68 مكرر) ناقص في ب وت وعوضه كخاتمة الفقرة 68 « ... تهاون بالقرآن العظيم وتعرض لتحريفه عما نزل فيه وهو محرم باجمـاع الأمـة » .

وكذلك إذا قال : « لفظت بالقرآن » لأن اللفظ في اللغة هو الطرح . والصواب أن يقال : « قرأت القرآن » ولا يقال « لفظت بالقرآن » ولا « تكلمت بالقرآن » لأن المتكلم بالقرآن هو الله سبحانه فلا يصرف عن غير مصارفه وهو تعرض لتحريفه عما أنزل فيه وهذا محرم بإجماع الأمة هذا متى ما جعلته تابعا لما لم ينزل فيه كما ذكرنا فإن جعلته متبوعا وامسه (؟) (526) به .

وقد جاء في قول بعضهم : « واحسن لمن أحسن إليك » . وهذا لا يجوز على الله سبحانه اطلاقه لأنه لا يحسن أحد إلى الله تعالى بل له الاحسان علينا . قال الله تعالى : (هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ) (527) ، وكما أُجري هذا المجرى أُجري عليه .

69 ويقول بعضهم : « لا تُخرجوا الحاجة الفلانية من الدار في (528) آخر النهار و لا في الوقت الفلاني» تطيرا بالزمان (529) و« لا تدخلوا الدار (530) الحاجة الفلانية (531) الاخرى (532) في هذا النهار ولا (533) في وسطه» .

وكل هذا تطير (534) منهي عنه شرعا وباطل عقلا ببرهان إنفراد الله سبحانه وتعالى (535) بالخلق والابداع والأزمان لا تغير الحقائق ،

(526) كأن الجملة ناقصة أو لعل فهم هذه اللفظة يسمح بفهم الجملة
(527) الرحمان (55) : 60 .
(528) ناقصة في ع .
(529) « ولا في الوقت ... بالزمان » ناقص في ب وت .
(530) ناقص في ب وت .
(531) ناقصة في ع .
(532) ناقصة في ب . وعوضها في ت : في الدار .
(533) ب وع : أو .
(534) ع : وكل هذا ممنوع لأنه تطير بالزمان والتطير منهي عنه ...
(535) ناقصة في ع وت .

ومستحيل (536) أيضا أن يتغير لذلك القدر (537) السابق ، فإن قصد وقتا استحبه الشرع جاز (538) .

70 ويقول بعضهم « لا تطلب مني دينك الذي لك على أول النهار حتى (539) يدخل يدي شيء » واكثر ما يجري هذا على السنة (540) أهل الأسواق وهو أيضا (541) تطير منهي عنه شرعا بل يحق له السرور بابتدائه أول النهار بأداء حق واجب (542) عليه أداؤه فيمتثل الحر (542) أمر ربه بأدائه وفي ذلك طاعته ربه وبراء ذمته أول النهار مما يوفقه في الدنيا وفي (544) الاخرة (545) .

ومن هذا الباب قول قائلهم : « على وجه من صبحنا في هذا اليوم » لأنه أيضا تطير منهي عنه شرعا (546) .

71 ومن هذا الباب قول قائلهم (547) : «مطرنا بنوء الثريا أو بنوء كذا» ، وفي هذا استمطار بالنجوم ، وفي هؤلاء قال رسول الله (صلعم) :

---

(536) ع : ويستحيل
(537) ع : القضاء
(538) « فإن قصد ... جاز » ناقص في ب وت .
(539) ع : وحتى
(540) ع : بين
(541) ع : وهو أيضا ممنوع لأنه تطير ...
(542) ع : وجب
(543) ناقصة في ع
(544) ناقصة في ع
(545) ب : الاخرى
(546) « ومن هذا الباب ... شرعا» ناقص في ب وت .
(547) من هنا إلى بداية الفقرة رقم 77 ستختلف نسخة ع عن ب وت ببعض الاستطرادات وبعض التكرار لذا اثرنا ان نأتي برواية ع هنا مستقلة مع بعض الإحالات :

1) ويقول قائلهم « مطرنا بنوء الثريا او بنوء كذا » وقد تقدم الرد عليه (انظر الفقرة رقم 71 . وانظر أعلاه تعليق 5/512 و11/512) في هذا الاطلاق عند الكلام على المنجمين والرد على اهوائهم بالدلائل منقولا ومعقولا .

وحكى الازدى عن القاضي أبي بكر بن الطيب رحمه الله أن الملك الذي بعثه رسولا إلى بلاد الروم ليقيم عليه حجج الإسلام وهذا الملك هو قباخسرين بويه وكان محبا في العلوم راغبا في مناظرة العلماء وأنه قال له عند توجهه : « هل أحدث الطالع السعيد بخروجك » . قال القاضي رحمه الله : قلت له : « وما الطالع » . قال الملك : « عجبا لك تكون عالم الاسلام وتقول وما الطالع كأنك لا تعلم النجوم» . قال فقلت له : ان النجوم في السماء ثم

....

قسمها رحمه الله إلى الاقسام الثلاثة المتقدمة الذكر لكونها رجوما للشياطين وزينة للسماء ولتعريف الأوقات والجهات (انظر الفقرة رقم 65 . وانظر عيون المناظرات فقرة رقم 338) .

فأمر الملك عند ذلك بإحضار ابن الصو في المنجم صاحب كتاب أشكال البروج وأبي سليمان المنطقي لمناظرة القاضي في مسائل النجوم والموالد بالطوالع وما يدعونه في ذلك . فحضرا فناظرهما القاضي أبو بكر رحمه الله فقطعهما بمحضر الملك فاستعفيا عن المناظرة فقال له الملك : « اخرج على بركة الله فهؤلاء قد عجزوا عن مناظرتك » .

2) فخرج إلى أرض الروم فقطع هناك جميع من جمعوا لمناظرته من القسيسين والاحبار فكان من جملة أسئلتهم أن سألوه عن قصة الافك لقصد الطعن في الدين فقال لهم في الجواب : هما إثنتان قيل فيهما ما قيل في عائشة ومنهم(كذا !) إبنة عمران أم عيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحدة منهما قد براها الله تعالى بالوحي المنزل . والجواب عن كل واحدة منهما هو الجواب عن الاخرى من ثبوت البراءة بالوحي وكذب أهل الفرية والافك . (انظر : عيون المناظرات الفقرة رقم 344 — المناظرة عدد 104) .

3) فانقطعوا إلى سؤال آخر فقالوا له : « هل كان بين نبيكم وأصحابه والقمر صداقة حتى رأوا إنشقاقه دون غيرهم من أهل الآفاق ؟ » . وهي آية سماوية لا تخفى على أحد . فقال لهم : « فهل نزلت أيضا مائدة من السماء على عيسى عليه السلام وأصحابه أم لا ؟ » . قالوا : « نعم » قال لهم : من ذلك . فكيف حقت عليهم وهي آية سماوية ؟ » قالوا : « راوها وجحدوها حسدا وبغيا» (انظر عيون المناظرات فقرة 341 من المناظرة عدد 111) .

4) ثم قال لزعيمهم وكان ساكتا ليرفع نفسه بزعمه عن مباشرة المناظرة : « هل توافق أنت أصحابك على هذا السؤال وأنه وارد ؟ » قال : « نعم » . قال : « لقد اجتمعت معهم في الخطأ وكيف يليق بك أنت أن تسأل عن هذا السؤال» . قال : ولم ؟» قال : « أليس (في النص ليس) أو كان جواب القسيس : « نعم » قد سقط) لم ومن مذهبه هذا يصح عنده أن يرى القمر مسفاض (؟) هو في الافق المقابل للقمر من افاق الارض ولا يراه لم يستدير القمر إليهم من أهل الافاق . فعلى هذا السؤال أصحابك كلامهم غير وارد (؟) كيف توافقهم على جهلهم» قال : « صدقت ! »

5) قال : فقال ملك الروم لهذا القسيس : «إنما جمعتكم لتردوا عليه لا لتوافقوه على قوله وتصححوه ا » . قال له : لم يجب عند ظهور الحق الرجوع إليه » أو كلاما هذا معناه . فانقطعوا باجمعهم . (انظر عيون المناظرات فقرة 342 — المناظرة عدد 112 —) . ويكون الجواب عن إنشقاق القمر ولم يره بعض أهل الآفاق لو ثبت أنهم ما راوه مع القول ببساطة الارض وهو قول أهل الحق . (يجب أن نلاحظ أن الكثير من « أهل الحق » أي السنة كانوا يرون استدارة الأرض زمن المؤلف وحتى قبله) ان العادة جرت بغفلة كثير من أهل الأرض عن النظر إلى القمر في بعض الليالي وجريان الانوار والغيوم في الافاق .

6) وكان القاضي رحمه الله لما دخل على (في النص : أعلى) ملك الروم في هذا التوجه قال للقسيس . «كيف حالكم وكيف حال أولادكم وأهاليكم » . قال فاستعظموا ذلك وقال له الملك : « اما علمت أن هؤلاء ينزهون عن الأزواج والأولاد ؟ » .

قال القاضي : « وكيف ينزهون أنفسهم عما يصفون به ربهم » أو كلاما هذا معناه . قال : فلم يجدوا جوابا وكان ذلك أول قطعهم . (أنظر عيون المناظرات الفقرة 343 المناظرة عدد 113) .

ومن أراد استيفاء هذه المناظرات فعليه بكتابي المسمى « بعيون المناظرات » . فهناك استوفيناها وضمنا ذلك أيضا في الرد على المنجمين ما فيه شفاء لما في الصدور .

« يقول الله عزّ وجلّ (548) : أصبح من عبادي مؤمن وكافر فمن قال مطرنا بنوء كذا وكذا (549) فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب ، ومن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب» ، (551) فنهي (صلعم) (552) عن الالتفات إلى النّجوم الاّ في الأوجه المتقدمة الذّكر التي نبّه الله سبحانه (553) عليها في كتابه العزيز من كونها «رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ» كما ذكرناه (554) .

72 ولقد حكي المبرد في كتابه المسمّى بالكامل أن مولانا عليّا كرّم الله وجهه (555) خرج إلى قتال الخوارج (556) فقال له رجل . « يا أمير المؤمنين لا تخرج في هذه الساعة فإنّها لعدوّك عليك : « فقال عليّ (ض) ان (557) هذا يزعم للناس أنه (558) يعلم الساعة التي هي لي (558) على عدوي والسّاعة التي هي (558) لعدوي علي وإني توكّلت على الله ربي ربّكم وعصيت رأي المتكهنين » (559) . قال فخرج لوقته لقتالهم فطحنهم طحنا .

---

(548) ب : قال الله تعالى .
(549) ناقصة في ب
(550) كلمة غير مفهومة في ب
(551) حديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك .
نجد أحاديث أخرى متعددة تتصل بالتنجيم والكهانة أنظر تلبيس ابن الجوزي ص 398 وتمهيد الباقلاني ص 59 .
(552) ب : عليه السلام .
(553) ب . تعالى
(554) انظر أعلاه فقرة 65 وانظر أعلاه تعليق 1/547
(555) ب : ان أمير المؤمنين علي (ض) . انظر الخبر في نسخة ع التعليق رقم 8/512 وانظر الكامل : 155 (ط. التقدم 1923) ومذاهب التفسير 160—161 .
(556) انظر مقال خوارج في دائرة المعارف III : 957 (لڤي دلافيدا Levi Della Vida)
(557) ب : ... للناس أن هذا يزعم أنه ...
(558) ناقصة في ت
(559) انظر مقال «كاهن» في دائرة المعارف III : 65 (فيشر : Fischer)

73 وذكر بعض علمـاء أهل السنة والجماعة (560) ان ملكا من ملوك الاسلام في الصدر (561) الأول قاتل الكفار (562) فاصطف جيشـه وجيش الكفّـار للقتال فأقام (563) الملك لا يقاتل وجيشه كذلك قد منع من القتـال فجاء بعض علمـاء أهل السنة في ذلك الوقت فقال : « ما للناس لا يقاتلون ؟ » فقيـل لـه « المنجم قال للملك المسلمين لا تقاتل في هذا الوقت » فتقدّم ذلك العالم حتـى وصل إلى الملك فقـال له (البسيط) :

دع النجـوم لطـارق يعيـش بهـا وقـم لوقتـك وانهـض أيها الملك
إنّ النّبـي وأصحاب النّبـي نهـوا عن النّجوم وقد أبصرت ما ملكوا »

قال : « فقام الملك وأمر الناس (564) بالقتال فهزموا الكفّار بإذن الله تعالى وتوفيقه لهم باتباع سنة نبيّه عليه الصّلاة (565) والسلام (566) .

74 وأنشـد بعـض أهل السنّـة في الـردّ على المنجميـن وابطـال دعاويهـم (المتقـارب) :

يقـول المنجـم لـي (467) لا تسـر فإنّـك ان سرت (568) لاقيت شرّا
فإن كان يعلم (569) أنّـي أسيـر فقد جاء بالنهـي (570) ظلما وجورا
وإن كـان يجهـل أنـي أسيـر فجهل العواقب أولى وأحـرى (571)

(560) ناقصة في ت . انظر مقال « جماعة » في دائرة المعارف (ط. الجديدة) II : 421—424 — (جـاك بيـرك J. Berque)
(561) ب : في الصف الأول . انظر هذا الخبر في ع التعليق 6/512 .
(562) « قاتل الكفـار » ناقص في ب
(563) نـاقصة في ب
(564) ب : المسلميـن
(565) نـاقصة في ب
(566) في عيون المناظرات للسكوني (المناظرة رقم 47) خبر يشبه هذا ويتعلق بالخليفة عمر بن الخطاب وانظر أيضا أعلاه تعليق 7/512 .
(567) ب : يقـول لي المنجـم
(568) ب : شـرت
(569) ب : يعنـي
(570) ب : فقدنـا بالنهـي . ت : فقد نالنـي
(571) ب : أولا وآخـرا .

75 وقال القاضي أبو بكر بن الطيب (572) الباقلاني رحمه الله (573) للملك فناخسرين بويه (574) الذي وجهه إلى رومة (575) لمناظرة النصارى قال (575) عند توجيهه به : « هل رفعت الطالع لخروجك ؟ » .

قال القاضي رحمه الله فقلت له (576) : « وما الطالع » ؟ قال فقال « عجبا لك كيف تكون عالم المسلمين وتقول ما الطالع كأنّك لا تعلم النجوم » .

قال فقلت له : « اعلم أن النّجوم في السّماء » ثم قسمها (577) رحمه الله إلى الاقسام الثلاثة المتقدّمة الذّكر .

76 قال فامر الملك عند ذلك بإحضار ابن الصوفي المنجم صاحب كتاب «أشكال (578)البروج» وأبي سليمان المنطقي لمناظرة القاضي في هذه المسألة وقال هذه آكد من إرسالك إلى بلاد الرّوم (579) .

فحضرا فناظرهما القاضي رحمه الله تعالى (580) فقطعهما بالدّلائل اليقينيّة والبراهين القطعيّة العقليّة والشّرعيّة (581) وخرج إلى أرض الروم فقطع (582) جميعهم هنالك في مناظرته الشهيرة التي (583) أودعنا ذكرها على وجه البسط والبيان (584) في (583) كتابنا المسمّى « بعيون المناظرات » فمن أراد الوقوف على ذلك فعليه بذلك الكتاب .

(572) ناقصة في ب
(573) ب : رحمة الله عليه
(574) « فناخسرين بويه » ناقصة في ت
(575) ناقصة في ت
(576) « رحمه الله فقلت له » ناقص في ب
(577) ب : قسمتها
(578) ناقصة في ت
(579) « في هذه المسألة ... الروم » ناقص في ب
(580) ناقصة في ت
(581) « بالدلائل ... والشرعية » ناقص في ب
(582) ب : فقطعهم
(583) ناقصة في ت
(584) ناقصة في ب

77 ويسأل (585) بعض العوام عن حاله فيقول : « أقول بخير (586) ولكنّه كلام يدور على الألسنة » ويرى أنّه بهذا الكـلام من الأدباء ولم يعلم أنّه قد أساء الأدب مع الله تعالى وجهل ان لله تعالى (587) عليه من النّعم ما لا يحصى قال الله تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) (588) ولم يعلم أيضا (589) أن الله سبحانه وتعالى (590) قد رفع عنه (591) من البلايا ما لا نهايه له ممّا في (592) مقدوراته تعالى (593) لأن مقدوراته لا نهاية لها (594) .

78 ويقول قائلهم إذا سئل عن حاله أيضا « في عافية » يقول اللّسان وكأنه ليس (595) في عافية على (596) الحقيقة وهو تسخط بقضاء الله سبحانه (597) فوجب منعه .

ويقول قائلهم إذا كلمه أحد وهو في حرج « لا تزد على من زاد الله تعالى عليه » وهو تسخط بقضاء الله تعالى أيضا فوجب منعه (598) ، وفيه نسبة الجور

---

(585) من هنا يعود التشابه التقريبي بين النسخ الثلاث فنعود إلى المقارنة بينها جميعا . انظر اعلاه تعليق 547 .

(586) ع : اقول الحمد لله .

(587) « الله تعالى » ناقصة في ت . ع : الله سبحانه .

(588) ابراهيم (14) : 34

(589) ناقصة في ب .

(590) ناقصة في ت

(591) ناقصة في ب .

(592) ع : ... له من مقدراته .

(593) « الإمما ... تعالى » ناقص في ت .

(594) « لان ... لها » ناقص في ب وع . وعوضه في ع : « ويصح عنه ايضا في خلقه لأنهم ملكه » .

(595) ناقصة في ب

(596) ع : في

(597) ب : تعالى . ناقصة في ع .

(598) « ويقول قائلهم إذا كلمه أحد ... منعه » ناقص في ت .

إلى الله تعالى وهو محال في حقه سبحانه لأن الخلق ملكه فإن قصد ذلك كان كفرا (599) .

ويقول قائلهم إذا لم يستحسن شيئا « ما لله بهذا حاجة » فيؤول كلامه إلى أن ذلك (600) الشيء لو كان (601) حسنا لكان لله تعالى به حاجة وهو خطأ لأن (602) الله سبحانه لا يحتاج إلى شيء مطلقا ويحتاج إليه كل شيء . من قبل المكلفين يوهم الباطل فهو باطل على ما تقدم بيانه وهذا من ذلك القبيل فوجب منعه (603) .

79 ويقول بعضهم (604) إذا رأى طفلا صغيرا متألما « هذا الطفل اصابه هذا الألم بذنوب والديه » وهي كلمة (605) اعتزالية جرت على السنة العامة (606) .

ومن مذهب أهل السنة (607) رضي الله عنهم (608) جواز إيلام البريء وذلك مما يجوز في (609) أحكامه تعالى في خلقه وكيف يعاقب الطّفل بذنوب والديه وهو غير مكلّف ثم لو كان مكلفا فقد قال تعالى (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (610) .

---

(599) « وفيه نسبة الجور ... كفرا » ناقص في ب وت .

(600) ت : هذا

(601) ناقصة في ب

(602) « وهو خطأ لأن » ناقص في ب وع

(603) « من قبل ... منعه » ناقص في ب وع

(604) ب : ويقول قائلهم

(605) ب وع : نكتة

(606) « جرت ... العامة » ناقص في ب وع .

(607) ع : أهل الحق

(608) « رضي الله عنهم » ناقصة في ب وع .

(609) ع : من

(610) فاطر (35) : 18 .

1/79 ويقول بعضهم (611) : « إنمـا المضرة مضرة الله » . وفيه سوء أدب مع الله تعالى . ولا شك أن من أسمائه تعالى « الضار النافع » ولله تعالى أن يخبر عن نفسه بما هو صحيح في حقه من المعقول ومع ذلك يجب على المخلوقين الأدب معه كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) (612) فلم لا يرى أنه ما أورد في الشرع إسمه تعالى « الضار » الا قرنه باسمه « النافع » فبين الحقيقة في التوحيد ثم علم الخلق الاداب وهو ان لا يفردوا ذكر الضرر منسوبا إلى الله تعـالى .

2/79 ولهـذا المعنـى قـال نبينـا (صلعم) : « الخير بيديك والشر ليـس إليك » ، (612 مكرر) ولهذا الكلام وجهان ، أنا انه لا ينسب الشر إليك على الانفراد في إطلاق مع أنه خلقك وملكك ولا ينسب فعلك كلّه لك شرّا في الحقيقة لأنّه كله أما فضل وأما عدل وكل ذلك حسن جميل . ولتعليم هذا الأدب في التوحيد أشار بقوله : (بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (613) فنسب الخير إليه في الإطلاق لتعليـم الأدب ثم أخبر أنه القادر على كل ممكـن خيرا كان أو شـرا لبيـان التوحيـد .

80 ويقولون (614) « الله يحمل عن فلان ألمـه » والصواب أن يقال : « الله يصرف (615) ويدفع عن فـلان ألمـه» لأن اللّفظة الأولى (616) مـوهمـة .

ويقول بعضهم (617) « هذا الألم تحدثه (618) الطبيعة ويزول » ولا طبع

(611) الفقـرة 1/79 و2/79 موجودتـان في ع فقـط .
(612) الشعـراء (26) : 80
(612) مكرر) أخرجه مسلم والنسائـي .
(613) آل عمـران (3) : 26
(614) ع : ويقـول قائلهـم
(615) نـاقصة في ب وت
(616) ع : لفظـة تحمـل
(617) ع : قائلهـم
(618) ب : تخدمـه

ولا طبيعة على التحقيق ولا فاعل الا الله سبحانه (619) على ما (620) تقررت براهينه في علم التوحيد (621) الذي هو أصل كل علم من العلوم (622) .

ويقول قائلهم : « الجهل طبع خامس » ومتى صح ثبوت طبع وطبيعة حتّى يصحّ ثبوت عدد لها (623) كذلك ؟ (624) .

ويقول قائلهم : (المتقارب) : «وتأبى الطّبّاع على النّاقل» (625) .

وهذا فيه نسبة الأثر إلى الطّبيعة (626) ولا أثر الاّ لله سبحانه وتعالى (267) .

81 ويقول قائلهم (628) « طبع الهواء وطبع الماء والبلد » وهو غلط أيضا (629) من قبيل ما تقدّم (630) ذكره ولا أثر لشيء ممّا ذكره الشّاعر في هذا البيت (631) ولا أثر للهواء (632) ولا للماء ولا للأماكن كلّها (633)

---

(619) ناقصة في ب . ع : تعالى
(620) ناقصة في ب
(621) ت : أصول الدين . أنظر مختلف معاني علم التوحيد في دائرة المعارف IV : 740 – (ماكدونلد Macdonald) انظر أيضا مقال : « علم الكلام » في دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 1170–1179 (لوي قاردي)
(622) « الذي هو ... العلوم » ناقص في ب وع .
(623) ع : ومتى صح طبع حتى ثبت عدد لها
(624) ناقصة في ب وع
(625) هذا مثل سائر وهو في الحقيقة صدر بيت للمتنبي من قصيدة :
الام طماعية العاذل ولا ري في الحب للعاقل
انظر ديوان المتنبي ص 259 (ط. عبد الوهاب عزام – القاهرة 1944) .
(626) ع : الطبائع
(627) « ويقول قائلهم : وتأبى ... وتعالى » ناقص في ت . « ولا أثر ... وتعالى » ناقص في ع.
(628) ع : بعضهم
(629) « غلط أيضا » ناقصة في ب وت
(630) ناقصة في ب
(631) « ولا أثر لشيء ... البيت » ناقص في ب وت
(632) ب : للهوى
(633) ع : ولا للبلد

وإنّما الحكم في جميع (634) المخلوقين لخالقهم سبحانه وتعالى على ما تقرّرت براهينه في علـم التّوحيـد .

ويقـول المتطبّبون (635) « حيـاة بالحيلة وموت بالطّبع » وهو خطـأ عظيم (636) فالحياة إنّما هـي (637) بخلق الله تعالى (638) لها (939) في المحل والموت بخلق الله سبحانه (640) وتعالى له بدلا عن (641) الحياة على ما قامت عليه البراهين القطعيّة والله أعلم بالصّواب (642) .

82 ويقول بعضهم إذا خلفتّ (643) راحة مريض عند الأدوية بسرعة « هذا الدواء (644) دواء عيسى بن مريم (645) عليه السلام (646) وإن قيل له (647) «ابطـأت راحة عن هذا (648) العليل» قال «لو كان هذا الدّواء (649) دواء عيسى بـن مريـم عليـه السّـلام (650) وهذا الاطـلاق يوهـم (651) كون

(634) نـاقصة في ع
(635) ع : ويقـول بعض المتطببين
(636) نـاقصة في ب وت
(637) « انمـا هـي » نـاقصة في ب وع
(638) نـاقصة في ب
(639) نـاقصة في ت وع
(640) نـاقصة في ت . ع : ... بخلقه لـه سبحانـه بـدلا ...
(641) ع : مـن
(642) « على مـا تقـدمت ... بالصواب » ناقص في ب وع .
(643) ت : ابطـأت
ع : « اذا حلقت (؟) راحة لبعض المرضى عند بعض الأدوية بسرعـة » .
(644) نـاقصة في ت وع
(645) نـاقصة في ب
(646) « عليه السلام » نـاقصة في ع
(647) ب : وان قال لم . ت : لمـا
(648) ت : راحة هـذا . ب : الراحة على هـذا
(649) ت : الا
(650) « عليه السلام » نـاقصة في ب وع
(651) ب : وهذا يوهـم . ت : وهو كـلام موهـم .

معجزاته (652) عليه السّلام من أحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك كانت (653) عند عقاقير وأدوية وليس الأمر (654) كذلك بل المعجزات خوارق للعادات بقدرة الله تعالى من غير أسباب ولا معالجات (655) فامتنع ذلك الاطلاق الموهم الباطـل (656) .

83 ويقول قائلهم : « مات فلان (657) مقتولا ومات فلان (657) بأجله » وهو اعتزال وقد قامت البراهين اليقينيّة (658) على أن كلّ من (659) مـات مقتـولا (660) أو غيره فإنّما مات بأجله لكن من تلك الأجال ما يظهر (661) عند سبب ومنها ما يظهر (662) لا عند سبب وبرهان (663) ، ذلك ما علم من وجوب تعليق (664) علم الربّ تعالى (665) بكلّ معلوم كان أو هو كائـن أو يكـون (666) على ما عليه يكون وما لا يكون لاستحالة أن يكون وما لا يكون (667) مع جواز أن يكون إذ لو كان كيف يكون إنتفاؤه (668) لكن

(652) ع : معجـزات عيسى
(653) « من احياء ... كانت » نـاقصة في ب وت
(654) نـاقصة في ب وع
(655) « بل المعجزات ... معالجات » ناقص في ب وع
(656) ع : هذا القول الموهم لهذا الباطل . ب : هذا الاطلاق الموهم للباطل
(657) ع : فـلان مـات
(658) ع : ... بأجله وفيه ايهام أن المقتول مات لا بأجله وهو اعتزال لأن من مذهب المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول اجله وليس كذلك لأن البراهين اليقينية قد قـامت ...
(659) نـاقصة في ت
(660) ع : مـن مقتـول
(661) ت : ما يظهـره الله تعـالى ...
(662) ت : يظهـره
(663) نـاقصة في ع
(664) ب : تعلـق
(665) نـاقصة في ب
(666) ب : سيكون . عوض « ذلك ما علم ... يكون » نجد في ع : « وقد شمل علم الله تعالى ما كان وانقضى وما هو كائن وما سيكـون » .
(667) « لاستحالة ... يكون » ناقص في ب
(668) ب : كيف كان لا يكون . « إذ لو كان ... انتفاؤه » ناقص في ع .

سبق القدر والعلم القديم أنه لا يكون فيعلم تعالى أنه لو كان كيف كان يكون (669) .

قال الله تعالى في مثل هذا التقسيم (670) (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ) (671) ويعلم تعالى (672) ما يكون أن لو لم يكن (673) على أي وجه لا يكون (674) .

84

ويقول قائلهم (675) « أنا بالله وبك » تعالى الله عن الشريك (676) .

ويقول قائلهم « الجمل أي شيء فيه مقوم حتى يفعل كذا وكذا (677) . وغفلوا عن قوله تعالى (أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) (678) وكم فيها من لطائف حكم الله تعالى في هذا الفعل الخاص . قال الله تعالى (679) (وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ) (680) من رفعها للاثقال وصبرها على الشدائد وقلة أكلها مع أجرامها وقيامها بأحمالها وخفة مؤنتها وسكونها و قناعتها إلى غير ذلك .

---

(669) « لكن سبق ... يكون » ناقص في ب وت

(670) « في مثل هذا التقسيم » ناقص في ب وت .

(671) الانعام (6) : 28

(672) ناقصة في ب وت

(673) ت : لو يكون

(674) عوض « ويعلم ... لا يكون » نجد في ب : وما لم يكن على أي وجه يكون انتفاؤه .

(675) ع : ويقول بعضهم

(676) ب وت : الشرك

(677) ع : ويقول قائلهم : قيل للجمل لم تفعل كيت وكيت معوجا . قال أي شيء في مقوم حتى افعل ذلك مقوما »
ب : ويقول قائلهم : قال الجمل أي شيء في مقوم حتى افعل كيت وكيت مقوما .

(678) الغاشية (88) : 17

(679) ت : وغفلوا عن قوله تعالى إذا تفكرت فيها (وما يعقلها الا العالمون)
ب : وغفلوا عن قوله تعالى (وما يعقلها الا العالمون) .

(680) العنكبوت (29) : 43

85 ألا ترى أن هذا الفعل الذي تذكر العوام أنه من الابل معجوجا فهو أقوم من فعل جميع الحيوان البهيمي ذلك لأن الابل ترمي ماءها خلفها فتبعده عن موقفها وغيرها من الحيوانات البهيميّة تلقي ماءها بين قدميها غير خارج عن موقفها فالابل في ذلك اتقى ثم كرم ابن آدم في ذلك عن الكلّ بتحفّظه في ذلك وطلبه الستر في ذلك وغير ذلك مما تضمنه قوله تعالى (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) الآية (681) .

86 ويقول قائلهم « الجاهل (682) هو الكافر » وهذا جهل من قائله لأن (683) الجهل أعمّ من الكفر فكلّ كافر جاهل وليس كلّ جاهل كافرا (684) فقد يكون الجاهل مؤمنا (685) وان جهل بعض مسائل العلوم (686) فاطلق هذا القائل اللّفظ (687) العام في موضع الخاصّ وهو غلط وهو كمن يقول (688) « الحي هو العالم » وليس كذلك إذ قد يكون الحيّ حيّا وليس بعالم ولا (689) يكون العالم عالما الا هو حي .

87 ويقول قائلهم واكثر ما يجري هذا على السنة القصاص (690) أن موسى عليه السلام (691) قال في مناجاته « يا ربّ هل تنام » فأمره الله أن يأخذ زجاجتين في يده ثم أرسل عليه النوم فسقطتا من يديه (692) فتكسرت الزجاجتان

(681) الاسراء (17) : 70 . « من رفعها للأثقال ... الآية » ناقص في ب وع .
(682) ب : الجهل .
(683) ع : من قائله ... (كلمة غير واضحة) على قوله أن يكون كافرا وليس كذلك لأن الجهل ...
(684) ع : كافر .
(685) ت : مسهما
(686) ع : بعض المعلومات
(687) ناقص في ب وع
(688) ع : قال
(689) ت : اذ لا
(690) ب : القصاصين
(691) ع : صلى الله عليه وسلم
(692) « عليه النوم » ناقصة في ب . « فسقطتا من يديه » ناقصة في ب وع .

والمعنى انه تعالى لو اتصف بالنوم لفسدت السماوات والأرض ولا شكّ أن النّوم مستحيل في حقه تعالى (693) لوجوب قدمه تعالى (694) ووجوب قدم علمـه وبقـائه فـاستحـال وجـود ضـده (695) والنـوم ضد للعلم (696) ولاستحالة (697) الافـات ودلائل (698) الحدوث عليه سبحانه وتعالى (698) أيضـا (699) .

88 ولكن هذا الكلام وما شابهه (700) ممتنع من جهة أخرى وهـي وجوب عصمة الأنبيـاء صلوات الله عليهم وسلامة (701) عن الجهل بالله سبحانه (702) وبما يجب له ويستحيل عليه ويجوز من أحكامه في خلقه فلا يجوز هذا السؤال في حقّ موسى عليه الصّلاة والسّلام والرسل عليهم الصّلاة والسّلام (703) هم المعلمـون للخلق ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز من أحكامه في خلقه . بأصحّ الطّرق وأجلاها (704) والاجماع منعقد على عصمتهم من الجهل بالله سبحانه وتعالى (705) قطعـي والنقل للاسرائليات (706) غير قطعي فوجب التعويل على القطعـي وترك ما يعارضه مما ليس بقطعـي .

(693) ب : مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى – ع : محال على الله تعالى .
(694) نـاقصة في ع
(695) نـاقصة في ب . ع : فاستحالة (؟) اضداده
(696) ع : العلـم
(697) ع : والضدان يستحيل اجتماعهما باستحال على الله تعالى ولأنه تعالى لا يجوز عليه الآفات ولا دلائـل ...
(698) نـاقصة في ت
(699) نـاقصة في ع
(700) نـاقصة في ب وت
(701) ع : عليهم الصلاة والسـلام
(702) ب : تعـالى .
(703) في ب : بل يجوز هذا السلوك على موسى عليه السلام لأن الرسل عليهم السلام هم ... « فلا يجوز ... في خلقه » ناقص في ت .
(704) ع : بأوضح الطرق وأقواهـا
(705) نـاقصة في ع . ت : وهـي
(706) ع : ونقل الاسرائيليات

ويقول قائلهم « ما رضي أحد عن الله (707) » وهو خطأ لأن الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام والملائكة وأهل المعرفة بالله رضوا عن الله تعالى قال الله تعالى (رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ) (708) .

89 ومن ذلك أيضا قول بعضهم «عُلّق سيف المحبة تحت ساق العرش إلى قولهم فمدّ يده إليه (709) الخليل عليه الصّلاة (710) والسّلام فقيل له (709) إليك عن سيف حبيبي (711) فلن يأخذ سيف حبيبي (712) من قال في القمر (713) (هَٰذَا رَبِّي) » (714) وينسبون هذا الكلام إلى أبي الفرج ابن الجوزي رحمه الله تعالى (715) ويبعد أن تصحّ (716) نسبة هذا الكلام إليه لأن القول في القمر على ظاهره (هَٰذَا رَبِّي) كفر والأنبياء والرسل (717) عليهم السلام (718) معصومون منه (719) قطعا عقلا وشرعا أما عقلا (720) فلان دلالة المعجزات (721) على صدقهم عقلية الإرتباط وهي تنافي الكذب على الله سبحانه (722) تعالى في حقّهم (723) .

---

(707) ع : عن الله عز وجل وهذا خطأ ...
(708) المائدة (5) : 119
(709) ناقصة في ت
(710) ناقصة في ب وت
(711) ت : حبي . ع : محبتي
(712) ت وع : حبي
(713) ع : للقمر ناقصة في ت
(714) الانعام (6) : 77
(715) « رحمه الله تعالى » ناقصة في ب وع
(716) ت : ثبت . ع : ان تصح نسبته إليه
(717) ناقصة في ع
(718) ع : عليهم الصلاة والسلام
(719) ناقصة في ع . ب : من هذا
(720) « اما عقلا » ناقصة في ب وت
(721) ب وع : المعجزة
(722) ناقصة في ب وت
(723) ب : في خلقهم

90 وأما شرعا فلأن (724) الاجماع منعقد (725) أيضا على عصمتهم عن ذلك (726) قبل بعثتهم كما عصموا منه بعد ذلك (727) فلم يقل الخليل عليه الصلاة (722) والسلام ذلك الا على وجه إقامة الحجة على قومه كقوله عليه الصلاة (722) والسلام أيضا (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ)(728) أي على زعمهم انها تفعل(729) فإذا أنكروا إضافة الافعال إلى الأصنام بطل إدعاؤهم الالوهية لها ووجبت وحدانية الله سبحانه (730) فكذلك قوله (731) عليه الصلاة والسلام (هَذَا رَبِّي) أي على زعمهم . ثم أقام البرهان على ابطال ذلك بأقول النيران (732) الأفقية وتغيّرها الدّال على حدوثها وافتقارها إلى المخصص وهو الخالق سبحانه (733) المنزه عن مشابهة المخلوقات.

91 وقرىء «أَهَذَا رَبِّي» على الاستفهام والعرب تستفهم بهمزة الاستفهام تارة وبغير همزة تارة أخرى وهو أبلغ في المعنى (734) على ما ذكره القاضي أبو بكر في كتاب الهداية (735) .

وكيف يقول الخليل عليه الصلاة (736) والسلام ذلك على ظاهره وقد

---

(724) « واما شرعا فلان » ناقص في ب وت
(725) ب : ينعقد
(726) ناقصة في ب . ع : منه
(727) « قبل بعثتهم ... ذلك » ناقص في ع
(728) الأنبياء (21) : 63
(729) « ان كانوا ... تفعل » ناقص في ت
(730) ب : تعالى
(731) « عليه الصلاة والسلام » ناقصة في ب وت
(732) ب : النيرات
(733) ب : المخصص سبحانه وتعالى
(734) ب : والعرب تستفهم بغير همزة الاستفهام وهو أبلغ في المعنى .
ع : والعرب تستفهم أيضا بغير همزة الاستفهام وهو أتم في المعنى .
(735) هذا الرأي مشكوك في صحته . انظر أعلاه تعليق رقم 226 الفقرة رقم 30 .
(736) ناقصة في ب وت

شهد الله سبحانه وتعالى (737) بعصمته من ذلك فقال الله (738) تعالى في حقه (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ) (739).

وكل ما ذكر في هذا الكلام المتقدم في حق من ذكر قبل الخليل عليه السلام وبعد ذكره فمتأول أيضا لا يصح ذكر شيء منه على ظاهره لما علم من إنعقاد الاجماع على عصمتهم من الكبائر وما ثبت من عصمتهم من الصغائر (740) .

92 ويقول قائلهم أيضا (741) : «إن كان قيل في حقي أو في (742) حق فلان كذا وكذا (743) فقد قيل في حق الأنبياء عليهم الصلاة (744) والسلام كيت وكيت وإن جرى لفلان كيت وكيت (745) فقد جرى للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كيت وكيت (746) وهذا كله محرم اطلاقه واعتقاده (747) لأن ما انتقص به مطلق اللفظ (748) يضيفه إلى الأنبياء عليهم الصلاة (749) والسلام ليجمعهم مع نفسه في ذلك لتزول عنه المعرة (750) بذلك الجمع ففيه إضافة النقص إلى الأنبياء عليه الصلاة (749) والسلام فحرم ذلك ويؤدب قائله وإن علمت جراته زيد في أدبه .

---

(737) ناقصة في ت وع
(738) ناقصة في ب وع
(739) الأنبياء (21) : 51
(740) «وكل ما ذكر ... الصغائر» ناقص في ب و ع
(741) ناقصة في ع
(742) ناقصة في ت
(743) ناقصة في ب . ع : كيت وكيت
(744) ناقصة في ب
(745) «وان جرى ... كيت» ناقص في ب وت
(746) «فقد جرى ... كيت» ناقص في ت «عليهم الصلاة والسلام» ناقص في ب .
(747) ناقصة في ع
(748) «مطلق اللفظ» ناقصة في ب . ع : هذا المطلق لهذا الاطلاق .
(749) ناقصة في ب وت .

93 وكذلك من يسب غيره (751) بالألف (752) وهو القائل « يا بن الألف كذا » (753) لأنه يصل بسببه إلى الأنبياء عليهم الصلاة (749) والسلام والله أعلم بالصواب (754) .

ويقـول قائلهم إذا رأى أحـدا زهـد في شـيء « هـذا أزهـد في هـذا الشـيء (755) من اخوة يوسف في يوسف عليه الصلاة (756) والسلام (757) وهـذا وما أشبهه محرم إطلاقه ويؤدب قائله أيضا (758) .

ويقول قائلهم : « هذا الشخص أفرغ من فؤاد أم موسى » (759) وهـذا غير جائز لأنه ذم بما كان شرح في حق أم موسى وتعريض بالذم لها (760) .

94 ويقول قائلهم « هذا الشعر أو (761) هذه (762) الخطبة من (762) اختراع فلان الشاعر أو (761) من ابداعه » ولا يجوز شيء من هذا وإنما يقال « من نظم فلان أو من شعر » (763) لأن اللفظ الأول يوهم وقوع الخلق من غيـر الله تعالى وهو محـال (764) .

---

(751) نـاقصة في ع
(752) ب : فالافـك
(753) « وهو القائل ... كذا » ناقص في ب وع
(754) « والله أعلم بالصواب » ناقصة في ب وع
(755) نـاقصة في ع
(756) نـاقصة في ب
(757) تلميح إلى سورة يوسف (12) : 20 « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهديـن » .
(758) نـاقصة في ب وت
(759) تلميح إلى سورة القصص (28) : 10 « واصبح فؤاد أم موسى فارغا ... »
(760) « لأنه ... بالذم لها » ناقص في ب وت .
(761) ع : و
(762) نـاقص في ت وع
(763) ب : أو من شعره
(764) عوض « ولا يجوز ... محـال » نجد في ع : وهو خطأ لأنه يوهم نسبة الخلق والاختراع إلى المخلوقين والابداع وهو محال وإنما يقال : هذا من نظم فـلان أو من شعره .

ومن ذلك إمتناع أن يطلق أحد لفظ العصيان في حق أبينا آدم عليه السّلام (765) لأن ما ورد في القرآن من ذكر ذلك متأول وكان نسيانا وهو عليه الصّلاة (766) والسّلام معصوم من العصيان وللعزيز تعالى أن يؤاخذ بالنسيان من شاء وخصوصا من رفع مقامه (767) وأعلى منزلته . قال الله تعالى (768) ، (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا) (769) قيل أي لم نجد له عزما على المخالفة وهو المناسب لظاهر لفظ النّسيان .

95 ويؤيد ذلك قوله تعالى (770) (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) (771) فدل على عصمتهم والاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق يقتضي أيضا عصمتهم من الصغائر فكان كل ما ورد ذكره في الشريعة في حق الأنبياء عليهم السلام متأولا لوجوب عصمتهم (272) .

---

(765) ع : صلى الله عليه وسلم

(766) ناقصة في ب وت

(767) ع : ... ان يؤاخذ عبده بالنسيان وخصوصا مقامه وأعلى منزلته ...

(768) ع : العظيم

(769) طه (20) : 115 .

(770) « ولم نجد ... تعالى » ناقص في ب . ع : ... ولم نجد له عزما أي على المعصية وقال تعالى : ان الله ...

(771) آل عمران (3) : 33

(772) « فدل على عصمتهم ... عصمتهم » ناقص في ت . وعوضه في ع : فدل على عصمتهم والاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق عصمتهم أيضا من الصغائر فكان كلما ورد ذكره في الشريعة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متأولا لوجوه عصمتهم » .
عوض هذا نجد في ت تحليلا فيه شيء من الاضطراب والتكرار : وهذا شهادة عظيمة من الله تعالى تدل على عصمتهم وقد ذكرنا أن الاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق يقتضي عصمتهم من الصغائر بقبول ما ورد ذكره في الشريعة للتأويل (في الهامش : لعله بلا تأويل) فواجب بقاء شهادة الله سبحانه لهم بالتزكية إذ لا يعارض من يصلح لمعارضة تلك الشهادة الربانية لهم فلما كان كل ما ورد في الشريعة في حقهم عليهم السلام متأولا وجب عصمتهم . فلا يجوز ...

فلا (273) يجوز إطلاقنا في حقّهم (774) الا بالأدب (775) التام صلوات الله وسلامة عليهم (776) ولله سبحانه أن يسمّى عباده بما شاء ويطلق في حقّهم ما يشاء وهو جار في حقّ جميع الأنبياء عليهم السّلام (777) وجار أيضا في حقّ الصّحابة رضوان الله عليهم أجمعين (778) فلا ينسب إلى أحد منهم الا الحسن الجميل وكذلك كان في نفس الأمر وحقيقته (779) عند محققي العلماء كما ذكره القاضي أبو بكر بن الطيّب رحمه الله في كتاب الهداية لـه (780) وحرره بالدلائل (781) .

97 ولا يجوز أيضا إطلاق لفظ الكثرة في حقّ الله سبحانه (782) وتعالى كقول القائل « هم (783) فعلوا كذا وهم (784) صنعوا كذا » فإذا قيل له (785) من هم ؟ قال : « الله تعالى » . وتعالى الله عن الكثرة فامتنع ذلك لأنّه يوهم الكثرة في حقّه سبحانه (786) وذلك مناقض لما وجب له سبحانه من الوحدانيّة وقد أمعن (787) أبو القاسم السهيلي رحمه الله في بيان منع هذا الإطلاق في كتابه المسمّى بالروض (788) الأنف في شرح السّير (789) .

---

(773) ع : ولا
(774) ت : أن يطلق الا
(775) ع : بالاذن
(776) ع : عليهم وسلامه
(777) ع : ... بما شاء على ما نبهنا عليه في حقهم ما شاء وهذا جار في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ...
(778) ... رضوان الله عليهم لأنهم ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
(779) ناقصة في ع
(780) ناقصة في ت
(781) « ونحرره بالدلائل » ناقص في ب وت .
(782) ناقصة في ب وع
(783) ناقصة في ب وت
(784) ناقصة في ت
(785) ناقصة في ب وع
(786) ع : تعالى
(787) ع : شنع
(788) ع : روض . ب : في امتناع هذا الاطلاق .
(789) ب : الستر

98 ويقول بعضهم « فلان يعلم الغيب » و« فلان نبي هذا (790) الزّمان » و« فلان لا يتصرف الا بالإذن» (791) يعني إلاّ بإذن من الله تعالى (792) و« فلان عنده علم الكشف (793) والإطلاع » (794) و«فلان أحد تلامذته وأصحابه ينظر في اللوح المحفوظ» و«فلان يعلم السعيد من الشّقي ويقول هذا من أهل الجنّة وهذا من أهل النّار » .

وهذه الإطلاقات كلّها غير جائزة ولا صحيحة في معانيها ومقتضياتها وإنّما ذلك للأنبياء عليهم الصلاة والسّلام وقد ختمت النبوّة فانسدت أبواب الغيوب عن

(790) ناقصة في ت

(791) ب : لا يتصرف الا بإذن . ب : باذن فلان

(792) « يعني ... تعالى » ناقص ب وت .

(793) انظر مقال « علم الكشف » في دائرة المعارف II : 385 (ماكدونلد Macdonald)

(794) من هنا إلى آخر الفقرة رقم 103 تمتاز ت ببعض التحليلات أوردناها في النص وعوض ذلك نجد في ب وع :

— 1 — «وهذه الاطلاقات كلها غير جائزة فقولهم «علم الكشف والاطلاع » يوهم علم الغيب وليس ذلك الا الله تعالى . ويصل الولى إلى فراسة صادقة يجعلها (ب : يجعل) الله سبحانه (ع : تعالى) له مطابقة كرامة له وهي غالب ظن (ناقصة في ع) من « (ناقصة في ب) غير مزاحمة للنبوة والعلم . والقطع للأنبياء عليهم الصلاة (ناقصة في ب) والسلام بالوحي (ناقصة في ع) و(ع : وإنما) لمن عداهم الظن (ع : من الأولياء النظر) الصادق فقط وهي (ب : فهي) الفراسة (ب : فراسة) لقوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول (الجن (72) : 26–27) . (ع : عالم الغيب والشهادة فلا ... » ولا وجود لآية بهذه الصيغة وان وجدت عبارة « عالم الغيب والشهادة » في آيات كثيرة) .

— 2 — وبرهان ذلك من طريق المعقول ما (ب : بما) علم يقينا من ان احد الجائزين إذا كان غائبا (ب : غالبا) عن الحس والضرورة فليس لأحد من المخلوقين (ع : فليس للمخلوقين) طريق من طرق الصدق (ب : طريق إلى العلم بثبوته أو يفيد الاخبار الصادق و ...) لأن العاقل لو قضى على الجائز بأحد الطرفين بدلا من الآخر من غير مقتض ولا مرجح لكان (ب : كان) متصفا بضد العقل في زمان كونه عاقلا وهو جمع بين الضدين وهو محال وقد تقدم بيان استحالة وصول أحد من المخلوقين إلى علم الغيب معقولا ومنقولا (هذه الجملة ناقصة في ب) . والجائز عوضا عن الاطلاقات المتقدمة الذكر (ب : فالجائز من الاطلاق المقدم الذكر) أن يقول القائل « فلان رأى في منامه » أو « خلقت له فراسة » أو « وقع له واقع في خاطره (ب : في خاطره واقع) بكذا » أي خاطر بظنه (ع : نظنه) مطابقا أو فراسة صادقة . (انظر فقرة رقم 101) .

— 3 — وتضيف ع إلى ذلك : وترك كلما يوهم الوحي والنبوة بعد رسول الله (ص) لأن النبوة قد ختمت بنبينا عليه الصلاة والسلام اجماعا وعلم ذلك من الدين فمستنظر نبيا بعد نبينا عليه السلام كافر وإنما نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ناصرا لملة نبينا عليه الصلاة والسلام ومؤيدا لا ناسخا ولا مستأنفا لنبوة أخرى وقد أمعن القاضي أبو بكر الطيب رحمه الله في بيان هذه المسألة في كتاب الهداية واطنب في تقريرها اطنابا شافيا لما في الصدور .

الخلق. قال الله تعالى (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ) (795) وقد بينا هذا بيانا شافيا في كتابنا المسمّى «بالمعتمد في المعتقد» يحصر طرف علوم المخلوقين دورانا بين النّفي والإثبات حتى لم يبق إلى علم الغيب طريق وهو أحد الجائزين الغائبين عن الخبر والضرورة سوى الخبر الصّادق على الله سبحانه ولما ختم الخبر عن الله سبحانه بختم النبوة لم يبق للمخلوقين طريق إلى الغيب أصلا فلا مطمع لعاقل في شيء من ذلك وخبر التواتر عن مشاهد أو محسوس ليس بخبر عن غيب بل عن مشاهدة فلما تحقق ذلك علم أن الولي إنما يصل إلى فراسة صادقة يجعلها الله سبحانه مطابقة كرامة (796) له وهي في صفته غالب ظن من غير قطع ولا مزاحمة للنبوة والعلم والقطع في الغيوب إنما هو للأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الله سبحانه بالوحي إليهم إذ هو سبحانه المنفرد بذلك ومن غير الإنبياء عليهم السلام الظن الصادق فقط وهي المسماة فراسة لما ذكرناه (فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً) الاية (795).

99

الا ترى إلى تأييد ما قلناه بقول أبي بكر رضي الله عنه في بنته وهي في جوف أمها «فإنما أراها جارية» بضم الهمزة وهي حقيقة الأخبار عن الظن فكانت كما قال بما أكرمه الله سبحانه من إظهار الصنع وخلو فراسة مطابقة لذلك.

وكذلك كان عمر رضي الله عنه أخبر عن رسول الله (ص) بأنه من المحدثين ومعنى ذلك من الفراسة في قبله لا بالوحي لوجوب ختم النبوة وهي الإنباء عن الله سبحانه صدقا فطريق لم يصل إليه غيره من الخلق الا من كان نبيا وذلك الأنباء عن الله سبحانه القديم القائم بذاته تعالى.

---

(795) الجن (72) : 26–27.

(796) انظر مقال «كرامة» في دائرة المعارف II : 788 (مالكدونلد **Macdonald** وللتفريق بينها وبين المعجزة انظر أيضا مقال «معجزة» **III** : 66 (فنسينك **Wensinck** وانظر أيضا في ذلك كتاب ابن سينا : في بيان المعجزات والكرامات وكتاب الباقلاني : البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة.

100 وكان عمر رحمه الله ورضي الله عنه يقول «ما خفت من شيء الا كان» فانظر إلى قوله « ما خفت » وهذا أيضا هو الأخبار عن الظن أو غالبه هذا هو تحقيق حال الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فما ظنك بمن دونهم .

واختلف العلماء في قول عمر رضي الله عنه وهو على المنبر يخطب فصاح «يا سارية الجبل!» وسارية إذاك في بلاد المشرق على ما قيل في ذلك على ما ذكره إمام الحرمين في الشامل فقيل كشف المانع عن بصره فرأى الجبل وسارية وجيش المسلمين والكفار فلا يكون ذلك إخبارا عن غيب بل عن مشاهدة مع ذلك البعد إذ لم تجر بذلك عادة .

101 وقال قوم إنما أخبر بذلك عن فراسة بقلبه دون عينه وبصره فيكون عن غالب ظن خلق له وقد عود الله صدقه فصاح « يا سارية » جريا على ما عوّده الله تعالى وبقي الأخبار عن الغيب إذا لم يشاهد ليس الا للنبوة بالوحي على ما تقرر ذكره وتقرّرت أدلّته .

فيبني على هذه القواعد الجائز من الإطلاقات المتقدمة الذكر أن يقول القائل « فلان رأى في منامه كذا » و« خلفت فراسته بكذا » و« وقع خاطره بكذا وكذا » أي خاطر يظنّه صادقا وفراسة يظنها صادقة لا بقطع عناه يطابقها لجواز الظنون التي هي غير مطابقة عليه وتجويز هذه لا يفارق كل عاقل ولأن تجويز الجائز من أحكام العقل .

102 نعم ! لو أخبر النبي (ص) لولى أن الله تعالى قد ولى قلبه بالتوفيق وجنبه الظنون التي لا تطابق وان يخلفه في قلبه فهو مطابق يصح قطعه بما يخبره لكن مستند الخبر النبي (ص) لذلك قال « أراها جارية » « وما خفت من شيء الا كان » أدبا مع النبوة إذ يخبرهما استندا في ذلك الوقت النكتة التي ذكرها القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله في كتابه الذي صنفه في كرمات الأولياء فقال :

في الخضر قولان قيل كان نبيا لقوله تعالى (وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) (797) وقيل كان وليا .

103 قال القاضي رحمه الله وعلى هذا القول فلا بدّ أن يكون لقي نبيّا إذ كان ذلك زمان الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام فاخبره أن الله قد طهر قلبه ووالاه فلا يخلق فيه الا إعتقادا مطابقا فيقطع بما يخبر به لأنه مستند إلى خبر النبي (ص) إذ لا يقدم أحد وهو طائع على قطع الغلام وخرق السفينة . وإظهار تلك القضايا العجيبة بمجرد ظن أصلا .

وإنما بسطنا القول في هذه المسألة بيسير لكثرة ما يقع فيه كثير ممن ينتمي إلى التقدّم في كثير مما قدمناه من الإطلاقات والاعتقادات الا من وفقه الله تعالى فلنرجع ما كنا بسبيله (798) .

104 ويقول بعض العوام (799) إذا رأى من فتح الله (800) عليه بشيء (801) « أين كنا نحن من هذه القسمة » وهو إعتراض على الله سبحانه (802) وتعالى في صنعه وقسمته التي قسم لخلقه (803) وملكه فحرام إطلاق ذلك واعتقاده .

ويقول قائلهم في ضرب الأمثال مستحسنا لهذا القول « قيل لبعضهم كيف عشت يا فلان ؟ (804) قال : كيف وجدت أردت» وهو خطأ من جهة ما فيه من (805) عدم الرضى بقضاء الله تعالى وملكه (806) .

---

(797) الكهف (18) : 82 .

(798) إلى هنا ينتهي الخلاف الكبير بين ت من جهة وب وع من جهة أخرى (انظر علاه تعليق رقم 794) فنرجع إلى المقارنة بين النسخ الثلاث .

(799) ب : ويقول بعضهم

(800) ناقصة في ع

(801) ناقصة في ب

(802) ناقص في ت وع

(803) « التي قسم لخلقه » ناقصة في ب وع

(804) ناقصة في ب وع

(805) « ما فيه من » ناقصة في ت

(806) ناقصة في ب وع

يقول قائلهم « يعطي الله الفول لمن ليس له أسنان » وفيه الاعتراض على الله تعالى في أحكامه وان هذا الحكم جرى على خلاف الحكمة فكان هذا الاطلاق على هذا الوجه كفرا .

ويقول متعمّقهم (807) في الجهل أيضا (808) «اللهم لا تحوجنا إلى شفاعة نبيك (809) محمد عليه الصلاة والسلام » (810) .

ويقول بعضهم على (811) نفسه « انا ما ندخل (812) الجنة (813) بشفاعة النبي (ص) » (814) وهو (815) جهل عظيم فتزكية (816) النفس منهي عنها شرعا (817) ولم (818) يعلم القائل أن الامم أجمعين محتاجون في عرصات القيامة إلى شفاعة نبينا محمد (ص) وهو المقام المحمود الذي خصه الله سبحانه وتعالى به فهو الذي يشفع وحده إذاك دون من سواه من جميع النبيين(819) والمرسلين على ما ورد في الصحيح (820) وله عليه السلام شفاعات وغيرها على ما تقرر قواعد العقائد (821) .

(807) ع : بعض متعمقيهم
(808) ناقصة في ب وت
(809) ناقصة في ع
(810) ب : صلى الله عليه وسلم
(811) ع : عن
(812) ت : ادخل
(813) ناقصة في ب وت
(814) ع : بشفاعة محمد عليه الصلاة والسلام
(815) ع : وهذا
(816) ع : وتزكية
(817) ناقصة في ب وت
(818) ت : لا
(819) ناقصة في ب و ع
(820) لم يورد السكوني هنا حديثا بعينه ولكن توجد أحاديث متعددة تتعلق بشفاعة الرسول (ص) انظر فنسينك I : 96 – انظر مقال « شفاعة » في دائرة المعارف IV : 259–261 (فنسينك Wensinck)
(821) « وله ... العقائد » ناقص في ب وع .
ثم نجد في ع الفقرتين 25 و26 (انظر أعلاه تعليق رقم 179) ويقول بعد ذكره للآيات : اخبرني بهذه الأبيات شيخنا الشيخ الفاضل الصالح القدوة أبو يعقوب يوسف بن السماط بالمهدية عام أربعة وسبعين وستمائة عن أخيه الشيخ القدوة الشهيد أبـي علي يونس بن السماط المهدوي رحمهم الله جميعا .

107 ويقول قائلهم (822) « هذا مصيحف ومسيجد وجويمع ومكيتب » (823) وما أشبه ذلك بالتصغير (824) وكلّ ذلك لا يجوز لأنّه تصغير لما أمر الشرع بتعظيمه وكذلك كل ما كان من شعائر الله تعالى (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ (825) فَإِنَّهَا مِنْ تقوى القُلُوبِ) (826) وهذا يشمل (827) اللفظ والمعنى فلا يجوز إخراج اللفظ دون المعنى عنه إلا بدليل (828) والاصل عدمه (829) .

108 ويقول قائلهم : إذا عاهد أحدا والقي يده في يده (830) « هذه يدك في يد الله» وهو خطأ وكذب وانما يده في يد ذلك الشخص (831) والرب سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية (832) والتحيز (833) فوجب تنزيهه عن الجارحة (834) ، فإن قال أردت في المعنى القدرة القديمة ، قيل له : أوهم لفظك غير ذلك فوافق تلفظك قصدك تصلح الفاسد فيكونا صالحين .

ويقول قائلهم وأكثر ما يجري على ألسنة البادية إذا ألقى عصاه في يد غيره : « هذا في يدك عصا الله » وهو لفظ يوهم الباطل والتشبيه والتجسيم فكان باطلا (835) .

---

(822) ع : بعض العوام
(823) ع : هذا مصيحف وجويمع ومسيجد وكتيب ولويح وكتيب (؟) »
(824) ناقصة في ب وع
(825) « تعالى قال الله تعالى ... الله » ناقص في ت
(826) الحج (22) : 32
(827) ب : مطلق
(828) ب : فلا تقيد الا بدليل
(829) « وهذا يشمل ... عدمه » ناقص في ع .
(830) « والقي يده في يده » ناقصة في ب وت
(831) ع : وإنما يد ذلك الشخص في يد هذا القائل
(832) ب : الجارحة
(833) ناقصة في ب
(834) ب : التخيلات . « والرب سبحانه ... الجارحة » ناقص في ع
(835) « فإن قال ... باطلا » ناقص في ب وت .

ويقول قائلهم (836) « هذه يدك في يد محمد بن عبد الله (837) وهو خطأ أيضا (838) وفيه سوء الأدب مع النبـيء (ص) في التمثيل به وفيه الكـذب فامتنع ، (839) وإنما يد ذلك الشخص في يد ذلك المتكلم ، وإن قال أردت شيئا آخر قيل له فلفظك يرد عليك فبدله (840) .

109 ويقول قائلهم (836) إذا باع من احد (841) شيئا وأراد إقالته « باعلك الله وأقالك الله » وهو موهم (842) أيضا لمذهب القائلين بالاتحاد وهو كفر كما تقدم بيانه فوجب منعه (843) وقد يكون البيع فاسدا فينسب إلى الحكم الشرعي ما ليس منه والتعرض لهذا ممتنع (844) لا مكانة ولو راى (845) البيع صحيحا وان عني الخلق والايجاد فيمتنع هذا الاطلاق لفظا (846) إذ قد لا ينعقد ذلك فيكون كاذبا أو (847) متعرضا للكذب فامتنع هذا الإطلاق من كـل وجـه والصواب أن تقول «بعتك واقلتك» (848) .

110 ويقـع في تسمية الكتـاب سماء غيـر جائزة مثـل تسمية بعض الكتب الاسرى (849) وتسمية بعضها «المعراج» وبضعها (850) «المعارج» (851) وهذا

(836) ع : بعضهم
(837) ع : محمد عليه الصلاة والسـلام
(838) ع : وكـذب
(839) « وفيه سوء ... فامتنع » ناقص في ب وع .
(840) « وإنما يد ذلك الشخص ... فيبد له » ناقص في ب وت
(841) ب : أحدهم . ع : اجـر
(842) ت : يوهم والصواب أن تقول بعتك وأقلتك .
(843) «أيضا بمذهب القائلين ... منعه » ناقص في ب وت
(844) ب وع : ممنـوع
(845) ب وع : قـدر
(846) ب وت : أيضا
(847) ع : و
(848) « والصواب ... وأقلتك » ناقصة في ت هنا وقد تقدمت أعلاه (انظر تعليق رقم 842) .
(849) انظر في بعض هذه الكتب بروكلمان الملحق III : 924
(850) ناقصة في ب وع
(851) انظر في بعض هذه الكتب بروكلمان الملحق III 984–985 وكشف الظنون II : 1737 .

يوهم أن هذا المصنّف سري به إلى السّماء فوجب منعه لكونه يشير إلى مزاحمة النّبـي (ص) في ذلك .

ومن ذلك تسمية بعضها «مفاتيح الغيب» (852) وتسمية بعضها «الايـات البيّنات» (853) لأن ذلك يوهم المشاركة فيما أنزله الله على نبيّه . قال الله تعالى (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) (854) .

كذلك يوهم تسمية كتابه «بمفاتيح الغيب» المشاركة فيما عند الله تعالى قال الله تعالى : (وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ) (855) فليجنّب هذه التسميات وما شاكلها من الموهمات (856) .

وليحترز أيضا (857) من مواضع في كتاب الأحياء لأبي حامد الغزالي ومن مواضع في كتاب «النّفخ والتّسوية» له أيضا ومن مواضع بفتح (857)تآليفه أما كذبت عليه فدست في تآليفه (858) أو رجع عنها كما ذكر (859) في كتابه المسمى (860) المنقذ من الضلال (861) .

---

(852) انظر في بعض الكتب التي تحمل مثل هذا الاسم بروكلمان الملحق III : 951 وكشف الظنون II : 1756 – نلاحظ خاصة ان تفسير فخر الدين الرازي توفي سنة 606/1209) يحمل هذا الاسم . – وقد لاحظ حاجي خليفة (كشف II : 1482) ان السكوني قد نقد فخر الدين الرازي نقدا لاذعا في كتابه التمييز . وللرازي كتاب بهذا الاسم انظر «إلى طه حسين» رقم 17 .

(853) انظر بروكلمانملحق III : 816 وكشف I : 204

(854) العنكبوت (29) : 49

(855) الانعـام (6) : 59

(856) « وهذا يوهم ان هذا المصنف ... الموهمات » ناقص في ب وت . وعوضه في ت : « وتسمية بعضها الآيات البينات وتسمية بعضها مفاتيح الغيب فليتجنب ذلك » .

(857) نـاقصة في ع

(858) فدست في تـآليفه ناقصة في ب وعوضها : « قد ثبتت » .

(859) ب وت : ذكـره

(860) نـاقصة في ت .

(861) ع : الضلالـة

111 وليحترز أيضا في مواضع في (862) كتاب قوت القلوب لأبي طالب مكّي الصّوفي (863) وكذلك أيضا (864) في مواضع نقلت في (865) كتاب الهداية لمكي في التفسير تقتضي التّشبيه ولم ينبه على تأويلها فلا يعود على ظاهرها مع أنها لم تكن منقولة بطريقة قطعية (866).

112 وليحترز من (867) مواضع كثيرة في كتاب من كلام (868) ابن مسرة الجيلي وقد صنف الفقيه أبو محمّد بن أبي زيد رحمه الله (869) تعالى (870) كتاب في الردّ عليه منطويا على التقاسيم الأصولية والقوانين الحقيقيّة البرهانيّة (871) يدلّ (872) على تبحره رحمه الله (873) في علم أصول الدّين وبهذا شهد له القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله تعالى (874) في كتابه المصنّف في كرامات الأولياء.

113 وليحترز أيضا من مواضع في كتاب من كلام منذر بن سعيد البلوطي فإنه دخل بلاد (875) المشرق (876) في زمان هيجان الفتنة بآراء (877) المعتزلة

(862) ت : مــن
(863) « لأبــي طالب مكي الصوفي » ناقصة في ت وفي ب : « لمكي » فقط .
(864) نــاقصة في ت . ب : كــذا .
(865) « نقلت في » نــاقصة في ت
(866) « تقتضي ... قطعية » ناقصة في ب وعوضها في ع : « لا يعول عليها » .
(867) « ليحترز من » نــاقصة في ب وع
(868) ناقصة في ب . ع : «ومن مواضع كثيرة في كلام ...»
(869) « رحمه الله » نــاقصة في ب
(870) نــاقصة في ع
(871) ع : ... منطويا على القوانين الحقيقية والتقاسيم الاصولية والدلائل القطعية يدل ... »
(872) ب : دالا . ت : ذلك
(873) « رحمه الله » ناقصة في ت . ب : رحمة الله عليه
(874) ناقصة في ع . « رحمه الله تعالى » ناقصة في ب
(875) نــاقصة في ب
(876) « في كتاب ... المشرق » نــاقص في ت
(877) ع : بكــلام

فرجع إلى الأندلس وقد اعتل كلامه بالاعتزال وخالطه فاسد آرائهم (878) لذلك (879) نبّهنا على التحرّز من كلامه في المعتقد .

وليحترز من مواضع كثيرة في خطّه (880) تبع (881) فيها مذاهب (882) المعتزلة .

ومن مواضع في كلام (884) ابن برجان (885) .

114 وأمّا تفسير الزمخشري فاكثره إعتزال وفيه مواضع إنتهى فيها إلى الكفر الصراح (886) والعياذ بالله (887) وقد صنّفنا في الردّ عليه كتابا (888) سميناه بكتاب (888) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب (889) العزيز كان قد إبتداه والدي رحمه الله (890) ثمّ من الله سبحانه بتكملته (891) على يدي فله الحمد على ذلك (892) .

وليحترز أيضا (888) من كتاب رسائل إخوان الصفاء فإن مؤلّفها من رؤوس الملحدين (893) والمدلسين للدّين والمجانبين (894) لطريق الإسلام والمسلمين .

---

(878) ع : في فاسد رأيهم
(879) ع : فلذلك
(880) ع : خطبه
(881) ناقصة في ت . ع : اتبع
(882) ناقصة في ت
(883) ع : وليحترز من
(884) ب وت : كتاب
(885) ب : ابن مراجان .
(886) ع : وفيه مواضع هي كفر صراح
(887) « والعياذ بالله » ناقصة في ب وع
(888) ناقصة في ع
(889) ع : في تفسير الكتاب
(890) « رحمه الله » ناقص في ب
(891) ع : بتكميله
(892) ع : وله الحمد
(893) ناقصة في ب
(894) ناقصة في ت

115 ومن (894) كتب الفلاسفة الملحدين (895) ومن كلام الجاحظ (896) وإبراهيم بن سيار النّظام وابن الراوندي والناشيء ومعمر (897) بن المثنى وتركنا ذكر قوم يقل (898) وقوع كلامهم بين أيدي الناس . وليحذر (899) أيضا من كتب (900) الكندي ومن مواضع من كلام بعض المتأخّرين .

وليحترز أيضا من كتاب خلع النّعلين لإبن (900 مكرّر) قسى لمواضع فيه يجب التحرّز منها (901) .

116 وليحترز أيضا (902) من كلام ابن حزم إذا تكلّم فيما (903) يتعلّق (904) بأصول الدّين وقواعد الاعتقاد (905) وما يتعلّق بالمعاني والحقائق لأن هذا الرّجل لم يكن من أهل هذا (906) العلم فلمّا تكلّم فيما لم يكن فنا (907) له لم يحسن .

وليحترز أيضا (908) من كلام إبن رشد الحفيد (909) لأنّ كلامه في

---

(894) ناقصة في ت

(895) ع : والملحدين

(896) ع : ومن كلام إبراهيم ...

(897) ع : عمر

(898) ب وت : لثقل

(899) ع : وليحترز

(900) ع : كلام

(900 مكرر) ت : جامع النعلين لابن فني .

(901) ناقصة في ب .

(902) ناقصة في ب وت

(903) « تكلم فيما » ناقصة في ت

(904) ب وت : تعلق

(905) ع : العقائد

(906) ناقصة في ب

(907) ب وع : بفن

(908) ناقصة في ع

(909) ع : الحفيد بن رشد

المعتقد فاسد وجده من علماء أهل (910) السنّة وهو صاحب «البيان» (911) «والتحصيل والمقدمات» تكلم في صدر (910) المقدمات كلاما حسنا دل على إمامتـه وفضله (912) .

117 وليحترز أيضا (913) من مواضع في (914) كلام إبن العربي الطائي .... المكيّة والفصوص (915) ومن مواضع كثيرة من (916) قصائده وأما إبن العربي القاضي أبو بكر المعافري صاحب القبس فمن علماء أهل السنة . وليحترز أيضا من مواضع كثيرة من قصائد ابن الفارض الشاعر وأمثاله مما يشيرون بظاهره إلى القول بالاتّحاد والحلول (918) وهو (919) باطل بالبراهين القطعيّة التي أمعنا في تقريرها (920) في كتاب أصول الدّين وهو علم الحقائق وقواعد العقائد (921) .

118 وإن كان الأمر في ذلك أبين من أن يحتاج إلى بيان لأن الموجود القديم (922) من المعلوم ضرورة وبديهة استحالة أن يكون هو عين المحدث

---

(910) نـاقصة في ب وت

(911) تشطيب كبير بالحبر في ب

(912) « تكلم في ... فصله » ناقص في ب

(913) نـاقصة في ب

(914) « من مواضع في » ناقصة في ب وت . ب وت : من كلام

(915) [...] « المكية والفصوص » ناقص في ت وع والنقص في ب يمكن أن يعوض ب : « في الفتوحـات » .

(916) ع : في

(917) « واما ابن العربي ... إلى القول » ناقص في ب وت وعوضه في ب : « وليحترز أيضا في مواضع كثيرة من كلام ابن الفارض وأمثال ذلك وقصائد المعري الشاعر وامثال ذلك مما يشير كلامهم فيه إلى القول » . وفي ت :

(918) نـاقصة في ت

(919) ع : لأنـه

(920) ت : التي اشبعنا في بيانها وتقريرها

(921) « في كتاب ... العقائد » ناقص في ع وعوضه : في علم أصول الديـن .

(922) ع : لأن القديم الذي لا أول لوجوده من المعلوم

الذي له أول (923) فوجب إفتراق القديم (924) من الحادث والعزيز من الذليل والغني الكبير من الفقير الحقير افتراقا معقولا (925) وكل كلام وإطلاق من قبل المكلفين (926) يوهم الباطل فهو باطل بالاجماع على ما تقدم التنبيه عليه (927) فاحرى وأولى بطلانه إذا (928) كان صريحا في ذلك (929) .

119 فإن قال قائل (930) ممن قدمنا ذكره (932) لم نقصد بكلامنا ورموزنا وإشارتنا الاتحاد والحلول (932) وإنما قصدنا أمرا آخر (933) قلنا لهم الله أعلم صدق أغراضهم (934) وإنّما إعترضنا للألفاظ (935) التي يظهر منها الاشارة إلى الالحاد والحلول والاتّحاد (936) .

وليحترز أيضا من كلام ابن احلي الأرقي ومن (937) كلام ابن سبعين أنصف الله الإسلام منه والمسلمين على ما أحدث في الدين فمذهبه في الدين مذهب الدجّال وداؤه في الدّين أشنع من كل داء عضال . وليحترز (938) من كلام الفرق المحدثة المخزية (939) الملحدين ومن فرق الضالين المضلين

---

(923) ت : ان يكون من غيره المحدث لسبقه

(924) « الذي له أول » ناقصة في ب وت

(925) « افتراقا معقولا » ناقصة ت . ع : افتراقا معقولا لا حاسا (؟) في المكان والاكوان .

(926) « من قبل المكلفين » ناقصة في ب وع

(927) « على ما تقدم التنبيه عليه » ناقصة في ب وع

(928) ب : ان

(929) ع : في الباطل

(930) ب وع : فإن قالوا

(931) « ممن قدمنا ذكره » ناقصة في ب وع

(932) « بكلامنا ... والخلول » ناقص في ب وت وعوضه في ت : بكلامنا الالحاد .

(933) ع : لم يفهم عنا

(934) ع : الله أعلم بما في الضمائر وما تخفي السرائر

(935) ع : ... اعترضنا نحن أيضا الالفاظ والاطلاقات

(936) « والحلول والاتحاد » ناقصة في ب وت

(937) ع : وليحترز من

(838) « فمذهبه ... ولبحترز » ناقص في ت وفي مكانه في ب تشطيب يطمس كلمات .

(939) ناقصة في ب وع

القائلين (940) بالاتّحاد أيضا وبالحلول وبالتّشبيه تعالى ربّ العالمين على أقوالهم (941) .

120 وليعول على الاقتداء برسول الله (ص) (942) بخاتم النّبيين وسيّد المرسلين وخيرة المخلوقين محمّد المصطفى (ص) ولما أنزل عليه من الكتاب وما وردت به سنّته ودينه القويم وصراته المستقيم كما قال الله (943) تعالى (وَإِنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ) (944) .

121 ثم (945) الاقتداء بأيمة المؤمنين (946) من الصحابة والتابعين والمتبعين لهم (947) من أهل السنة (948) من أيمة المتكلمين في أصول الدين (949) الذابين عن الدين والداعين إلى المنهج الحق المبين والحبل المتين كأبي (950) الحسن الاشعري رحمه الله تعالى صاحب المخترن (951) في تفسير القرآن في أربعمائة سفر ومن (952) بلغت تآليفه ثلاثمائة وثمانين تأليفا أو أزيد على ما ذكره الحافظ أبو القاسم بن عساكر محدث الشام ونقل من ذلك كثيرا عن قطب

---

(940) ع : والقائليـن
(941) ع : وليحترز من كلام الفرق الملحدين من الفرق الضالين القائلين بالاتحاد ايضا او بالحلول أو بالتشبيه تعالى الله عن أقوالهم الله رب العالميـن .
ب : ... فعـلى أقوالهم رب للعالميـن .
(942) « برسول الله (ص) » نـاقصة في ب وت
(943) نـاقصة في ع
(944) الانعـام (6) : 153
(945) ت : و
(946) ت : المسلميـن
(947) ع : والمقتدين بهـم
(948) ع : من أهل السنة والجماعـة
(949) « في أصول الديـن » نـاقصة في ب وت
(950) ع : كالشيـخ أبـي ....
(951) ت : المختـرف (؟)
(952) ع : وهـو الـذي

المحدثين أبي بكر البيهقي رحمه الله ـ ولقد اطنب كل واحد منهما في ملح الشيخ أبي الحسن الاشعري رحمه الله ومدح أيمة مذهبه مذهب أهل السنة والجماعة على ما يليق بدينهما وإمامتهما وكل ذلك أشبع ذكره في كتابيهما وفي الكتاب الكبير المسمى بتاريخ بغداد للشيخ الإمام الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي وفي كتب غير هؤلاء من أيمة الدين (953) .

122 وكالشيخ أبي عبد الله بن مجاهد وأبي (954) الحسن الباهلي تلميذ (955) الشيخ أبي الحسن رحمه الله وكالقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني رحمه الله صاحب كتاب الهداية والدقائق وامام الاصوليين (956) وكالأستاذ أبي إسحاق الاسفرايني صاحب الجامعين وكالاستاذ أبي بكر ابن فورك صاحب المشكلين وكالامام أبي المعالي صاحب الارشاد والشامل وهو المشهور بإمام الحرمين (957) ومن سلك طريقهم ونهج منهجهم .

123 فهم الذين أقامهم الله تعالى أعلاما (958) لنصرة دينه والذب عن سنة نبيّه ورسوله محمد رسول الله (959) عند إفتراق الخلق إلى (960) الفرق التي ذكرها الرسول صلوات الله وسلامه عليه (961) في قوله (ص) (962) : «ستفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النّار الا واحدة قالوا من الواحدة يا رسول الله قال ما أنا عليه وصحابي» (963) .

(953) «على ما ذكره الحافظ أبو القاسم ... الدين» ناقص في ب وت . وعوضه في ت : على ما ذكره الحافظ أبو القاسم محدث الشام رحمه الله ونظر وجهه واطنب في مدحه .

(954) ع : والشيخ أبي ...

(955) ع : وكانا تلميذي الشيخ الاشعري

(956) «رحمه الله صاحب كتاب ... الاصوليين» ناقص في ب وت .

(957) «صاحب الجامعين ... الحرمين» ناقص في ت . ع : وأبي المعالي صاحب الارشاد والشامل وهو امام الحرمين .

(958) ع : فهم أيمة الدين أقامهم الحق سبحانه اعلاما ...

(959) ب : والذب عن سنة رسوله . ع : والذب عن سنة رسوله (ص)

(960) «الخلق إلى» ناقصة في ت

(961) ب : صلى الله عليه وسلم . ع : صلوات الله عليه وسلامه

(962) ناقصة في ب وت

(963) حديث أخرجه ابن ماجه وأبو داود والترمذي والدارمي وابن حنبل . انظر رأي غولدزيهر في هذا الحديث : العقيدة ص 187 تعليق 1 .

124 وما كان في كلام من قدمنا التحرّز من كلامهم موافقا للحق عول عليه لا لأنّه قال ، بل لموافقته للحق (964) وما خالف الحق من ذلك لا يلتفت إليه (965) .

وليس المخالف للحق في الاعتقادات والإطلاقات مما ينضبط (966) بحصر ولكن ذكرنا ما قدمنا (967) ذكره من الاطلاقات الممنوعة أمثلة يعتبر بها ما لا يجوز إطلاقه مما يخالف الحقّ وبمعرفة الحقّ (968) يعرف الردّ على كلّ ما يخالفه .

125 والله سبحانه ينفع بالقصد في ذلك أنّه ولي كريم ونسأله تعالى (970) أن يجعلنا من الناصرين لدينه والناصحين لأمته (971) ورسوله و(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (972) وصلوات الله وسلامه على سيدنا محمّد خاتم النبيين والمرسلين وامام المتّقين محمّد (973) أفضل العالمين وعلى آله الطاهرين وصحابته الأكرمين والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين . .

(964) ناقصة في ت
(965) ع : فلا يرجع إليه ولا يعول عليه .
(966) ت : يضبط
(967) ت : تقدم
(968) ب : وبمعرفتها يعرف
(969) ع : كل من – ب : على ما
(970) ع : سبحانه
(971) ب : لأيمة رسوله – ع : لأمة رسوله (ص) وشرف وكرم تسليما كثيرا مؤبد ابدا والحمد لله ...
(972) الفاتحة (1) : 2
(973) ع : وصلاته وسلامه على خاتم النبيين والمرسلين محمد ...

آخر ب : كمل الكتاب بعون الله تعالى وعونه وحسن توفيقه

آخر ع : تمّ كتاب لحن العوام فيما يتعلّق بعلم الكلام والحمد لله أولا وآخر وظاهرا وباطنا فصلى الله وسلم على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين ...

أمات الله كاتبها محبا لأصحاب النبي مع النبي ويدخله بذلك دار عدل جوار الواحد الصّمد العلي .

آخر ت : كمل كتاب بيان لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام الذي جمعه الشيخ الصالح أبو علي عمر بن محمد بن خليل السكوني رحمه الله ووالدينا وأيمّة الدّين وسائر المسلمين .

سوده الفقير إلى ربّه المنان محمّد بن أحمد زهان الاجهوري الأزهري الشافعي الاشعري برسم حضرة من عن الشريحود وبالخير يجود الأمير محمد بن المرحوم محمود الحوربحى من طائفة تفكحيال غفر الله لنا ولهما ولجميع المسلمين ولمرد غالنا (؟) وذلك لعشر مضين من شهر رمضان سنة تسع وخمسين ومائة وألف من هجرة النبي عليه السّلام .

ونقلناه من نسخة سقيمة جدّا لا يعول عليها وقد أصلحنا فيما كتبناه ما سهل علينا وعرفناه فلتقابل على نسخة أخرى .

الفهـــارس (1)

1) — فهـرس الايـات القرآنيّـة
2) — فهرس الأحـاديث النّبويّة
3) — فهرس الأعـــلام
4) — فهرس المصنّفـات المذكـورة
5) — فهرس الفـرق والأمـاكـن
6) — فهرس الأبيـات الشّعريّـة .

(1) أحلنا في كـل الفهــارس عـلى أرقـام الفقـرات التي قسمنا إليها النص المحقق .

– فهرس الآيات القرآنيّة – (1)

(1) الآيات أو أجزاء الآيات التي بين قوسين وقع التلميح إليها فقط

– فهـرس الأحـاديث النّبويّـة – (1)

(1) الأحاديث التي بين قوسين لم ترد حرفيا في النص بل وردت محوصلة أو ملمحا إليها تلميحا .

فهــرس الأعــلام (1)

— **آدم** : 24

هو آدم ابو البشر واول الأنبياء له منزلة هامة عند مختلف المذاهب وخاصة عنـد الشيعـة والصوفية .

انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) 1 : 181 بيدرسون Pederson
و (ط. القديمة) 1 : 129 سليقزوهن Seligsohn

— **إبراهيم الخليل** : 179—89—91—95

انظر دائرة المعارف II : 457 فنسينك Wensinck و(ط. الجديدة) III : 1004 — 1005 (باري Paret)صفة الخليل موجودة في الاية 125 من سورة النساء (4) .

— **إبراهيم بن سيار النظام** : انظر النظام

— **ابن احلى (الأرقي)** : 119

محمد بن علي بن احلى امير لورقة (توفي سنة 645/1237) . ينسب له تأليف في علم الكـلام انظر كحالة X : 301 .

— **الأسفرائيني (ابو اسحاق)** : 122

هو أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الأسفـرائينـي . فقيه شافعـي . توفي سنة 418/1027 انظر : برو كلمان ملحق I : 667 — كحالة I : 83 —

---

(1) اكتفينا غالبا بالإحالة على مراجع المراجع (برو كلمان — دائـرة المعــارف — كحالة ...) وفيها يجـد القــارىء قائمــات أطــول للمصادر والمراجع .

ــ **الأشعري (أبو الحسن) :** 3ــ12ــ45ــ121

هو أبو الحسن علي بـن إسماعيـل الأشعـري حـارب المعتزلـة بعـد ما خرج عنها (260/873ــ324/936) . انظر دائرة المعارف I : 487 (المؤلف ؟) و(ط. الجديدة) I : 715 (منتقومري وات M. Watt) ولنفس المؤلف مقال : أشعرية في دائرة المعـارف (ط. الجديدة) I : 717ــ718 . وانظر بروكلمان I : 206 والملحق I : 345 وانظر كحالة VII : 35 .

ــ **امام الحرمين :** انظر : الجوينـي

ــ **الأوزاعي (عبد الرحمان) :** 12

محدث وفقيه اندثر مذهبه . (88/707ــ157/774) انظر دائرة المعارف I : 533 (فنسياك Wensinck) و(ط. الجديدة) I : 795ــ796 (شاخت Shacht) انظر أيضا بروكلمان الملحق I : 308 وكحالة V : 163 .

ــ **ابن برّجان (أبو الحكم :)** 113

عبد السلام بن عبد الرحمان من أتباع ابن مسرة باشبيلية يلقب بغزالي الاندلس سجن بالمغرب حيث توفي سنة 536/1141 . انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) III . 754ــ755 (فور Faure) وكوربان Corbin : تاريخ الفلسفة : 311 .

ــ **أبو بكر :** 99

هو أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين توفي سنة 13/634 .

انظـر دائـرة المعـارف I : 82 (بـوهـل Buhl) و(ط. الجديـدة I): 112 (مونتقومري وات M. Watt) .

وانظر في الخبر الذي يذكره السكونـي هنا : مقدمة ابن خلدون : 193 . طبقات السبكـي II : 193 واحياء الغزالي : 21 .

ــ **(أبو بكر بن الطيب) الباقلاني :** 3ــ75ــ91ــ96ــ99ــ122

فقيه أشعري (338/954ــ403/1013)

انظر دائرة المعارف I: 616 (بروكلمان) و(ط. الجديدة I): 988 (مك. كرتي McCarthy) بروكلمان I : 211 والملحق I : 349ــ كحالة X : 109 .

– **الباهلي (أبو الحسن) :** 122
محمد بن محمد مؤرخ وفقيه شافعي . من تلاميذ الأشعري . توفي سنة 933/321 .
انظر كحالة XI : 231 .

– **البلوطي (منذر بن سعيد) :** 113
فقيه قرطبي (273/886–355/966)
انظر كحالة XIII : 8 وملحق بروكلمان I : 484

– **البغدادي (الخطيب) :** 122
أحمد بن علي مؤرخ ومحدث واصولي (حوالي 392/1002–463/1071)
انظر دائرة المعارف II : 981 (مارسي W. Marçais)–بروكلمان I :400–401 والملحق I : 562–564 – كحالة II : 3–4 .

– البيهقي (أبو بكر) : 122
أحمد بن الحسين الخراساني الشافعي محدث وفقيه (384/994–458/1066)
انظر دائرة المعارف I : 604 (بروكلمان) – دائرة المعارف (ط. الجديدة) I : 1164 (روبسن Robson) – بروكلمان I : 446–447 والملحق 618–612 كحالة I : 206–207 .

– **الثوري (سفيان) :** 12
محدث وفقيه (97/716–161/778)
انظر دائرة المعارف IV : 523 (بلسنر Plessner)
وكحالة IV : 234

– **الجاحظ :** 115
أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . أديب ومتكلم معتزلي (160/776–255/869)
انظر : دائرة المعارف I :1028 (المؤلف ؟) و(ط. الجديدة) II : 395 (بلات Pellat) وبروكلمان I : 158 وملحق I : 239 وكحالة VIII : 7

– **ابن الجوزي (أبو الفرج) :** 89
عبد الرحمان بن علي بن محمد فقيه ومحدث حنبلي (510/1116–597/1201)

انظر دائـرة المعارفII : 394 (بروكلمان) و(ط. الجديدة) III : 774—775 (لاووست Laoust)

وبروكلمان I : 659 والملحق II : 914 وكحالة V : 157 و XIII : 396 .

— الجويني (امام الحرمين) : 100 — 122

هو امـام الحرميـن أبو المعـالي عبـد المـلك الجوينـي . فقيـه أشعـري (419/1028—478/1085)

انظر دائرة المعارف I : 1100 (بروكلمان) و (ط. الجديدة) II : 620—621 (بـروكلمـان وقـادرى Brockelmann et Gardet) وبروكلمـان I : 486 والملحق I : 671 وكحالـة VI : 184 .

— ابن حزم : 116

أبو محمد علي بن حزم فقيه ظاهري قرطبي (384/994—456/1064)

انظر دائرة المعارف II : 407 (اروندنك Arendonk) و(ط. الجديدة) III : 814—822 (ارنلداز Arnaldez) وبروكلمان I: 505 والملحق I : 692 .

وانظر أيضا كحالـة XIII : 405

— الحـلاج : 15—16

أبو المغيث الحسين بن منصور متصوف شهير (244/858—309/922)

انظر دائـرة المعارف II : 254 (ماسينيون Massignon) و(ط. الجديدة) III : 102 — 106 (ماسينيون وقاردى Massignon et Gardet) وكحالة IV : 63 و XIII : 283

— الخضـر : 102

شخص غامض بعض شـيء . هل هو نبـي أم ولي ؟ خاضت المصادر القديمة كثيرا في ذلك معتمـدة خاصة بعض الايات القرآنية مثلا سورة الكهف (18) الايات 60 إلى 82

وانظر دائرة المعارف II : 912 (فينسيك Wensinck

— ابن خميس : 21

الراجح انه محمد بن عمر بن خميس (625/1228—قتل بغرناطة 708/1309)

انظـر كحالة XI : 92

— **ابن الراوندي :** 115

أبو الحسين أحمد بن يحيى متكلم شهير ذو نزعة الحادية وقاوم الأديان بصفة عامة والمذهب الاعتزالي بصفة خاصة (205/820 — حوالي 297/910) انظر بروكلمان : الملحق I : 340 وكحالة II : 200 و XIII : 371 —

مقدمة البار نصري نادر لترجمة كتاب الانتصار لأبي الحسن الخياطص XXXI

وانظر أيضا دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 929—930 (كروس وفاجدا Kraus et Vajda

— **ابن رشد (الجد) :** 116

محمد بن أحمد فقيه وقاض أندلسي (450/1158—520/1126) جد الفيلسوف الشهير ابن رشد (انظر التعليق الموالي) . انظر بروكلمان I : 479 والملحق I : 662 وانظر كحالة VIII : 228 .

— **ابن رشد (الحفيد) :** 116

أبو الوليد محمد بن أحمد محمد الفيلسوف الأندلسي الشهير (520/1126—595/1197) . انظر دائرة المعارف II : 435 (كارادي فو Carra de Vaux) و(ط. الجديدة) III : 934—944) . (ارنلداز Arnaldez) وبروكلمان I : 604 والملحق I : 833 وكحالة VIII : 313 و XIII : 417 .

— **ابن زريق :** 17

محمد بن زريق أمير طرسوس انظر بلاشير Blachère : أبو الطيب ص 88

وانظر أيضا مقال طرسوس في دائرة المعارف IV : 712 (بوهل Buhl) .

— **الزمخشري :** 61—114

هو محمود بن عمر الزمخشري مفسر اعتزالي شهير (467/1075—538/1144)

انظر دائرة المعارف IV : 1273 (بروكلمان) وبروكلمان I : 344 والمحق I : 507 .

— **ابن أبي زيد (أبو محمد) :** 112

فقيه مالكي قيرواني شهير (310/922—386/996)

انظر دائرة المعارف II : 380 (محمد بن أبي الشنب) وبروكلمان I : 187 والملحق I : 301 وكحالة VI : 73 .

تنسب إليه رسالة في الرد على ابن مسرة والراجح ان السكوني يلمح إليها هنا . وقد ألف في الرد على ابن مسرة أيضا متصوفان سنيان من المشرق انظر كوربان (Corbin) تاريخ الفلسفة ص 307 .

— سارية : 100

هو سارية بن زنيم قائد من قواد عمر بن الخطاب (توفي حوالي سنة 30/650)

انظر الأعلام . ج . III : 112 .

انظر في هذا الخبر مقدمة ابن خلدون ص 192 والتعريف بابن خلدون ص 165 الاحياء ص 21 والطبري تاريخ I : 2701 والموطأ : كتاب العقيدة (ط. تونس) ص 299

— ابن سبعين : 119

عبد الحق بن سبعين متصوف ومفكر أندلسي (614/1217—669/1271)

انظر بروكلمان I : 611 والملحق I : 844 وكحالة V : 90—91 ومقدمة رسائل ابن سبعين لعبد الرحمان بدوي (القاهرة 1965) — دائرة المعارف II : 438 — 439 (بروكلمان) و(ط. الجديدة) III : 945 — 946 (فورFaure)

— ابن السماط (يونس) : 26 — تعليق 821 —

هو المتصوف الشهير أبو علي يونس بن علي بن عبد الملك بن السماط البكري المهدوي اصيل المهدية ومن اتباع الشيخ أبي الحسن الشاذلي . يجب ان لا يُخلط بينه وبين أخيه يوسف بن السماط . أهم مصادر تحدث عنه وعن أخيه فيما يبدو هو التيجاني : الرحلة ص 380—381 . وينقل السراج في الحلل : 508 (ط. تونس 1970) عن التيجاني . انظر أيضا مخلوف : شجرة ص 192—193 (ترجمة رقم 648) وينبه إلى أن ضريحه موجود في مقبرة المنستير . (انظر في ترجمة أخيه أيضا مجمل 208—210 وعنوان الأريب : 77 . انظر أيضا اعلاه مقدمة النص المحقق تعليق رقم 44 .

— ابن سهل اليهودي (إبراهيم) : 20

شاعر اشبيلي توفي سنة 649/1251 . أختلف في صدق إسلامه ومن اسباب ذلك انه يكثر في شعره من ذكر اسم موسى فهل هو النبي موسى أم هو غلام يهودي يتغزل به ؟ نشر

ديوانه بالقاهرة سنة 1926 . انظر دراسة عنه وعن شعره (بالفرنسية) لمحمد صويلح : إبراهيم بن سهل ... (الجزائر 1914 — 1919) . انظر بروكلمان I : 322 والملحق I : 483 والنظر كحالة I : 37 .

— **السهيلي (أبو القاسم) :** 97

أبو القاسم عبد الرحمان السهيلي (508/1114—581/1185) محدث ولغوي . من تلاميذ ابن عربي . أصيل قرية سهيل من احواز مالقة . انظر بروكلمان I : 525 والملحق II : 141 وكحالة V : 147 .

— **شاعر من صقلية :** 19

لمّا نتمكن من التعرف على هذا الشاعر ولا على الأبيات التي يلمح إليها السكوني هنا ... ولقد بلغ الاتصال الثقافي بين النصارى والمسلمين الاوج خلال القرن الخامس والسادس بصقلية... ومدح الكثير من الشعراء المسلمين روجار الثاني (1093—1154) .

— **صالح (النبي) :** 17

نبي آل ثمود انظر دائرة المعارف IV : 111 (بوهل Buhl) — الأعلام III : 273 .

— **ابن الصوفي المنجم (عبد الرحمان) :** 76

الراجح انه عبد الرحمان بن عمر بن محمد بن سهل الصوفي (291/903—376/986) صديق عضد الدولة البويهي .

انظر دائرة المعارف I : 58 (سوتر Suter)

وبروكلمان I : 253 والملحق I : 398 وكحالة V : 162 .

— **أبو العتاهية :** 23

اسماعيل بن قاسم (130/748—211/826) . انظر دائرة المعارف I : 81 (أوستريب Oestrip) و(ط. الجديدة) I : 110 (قيوم Guillaume) وبروكلمان I : 76—78 والملحق I : 119 وكحالة II : 285—286 .

— **ابن العربي (المتصوف) :** 117

محي الدين بن العربي الطائي الحاتمي المتصوف الشهير (560/1165—638/1240)

انظر دائرة المعارف II : 383 (وير Weir) و(ط. الجديدة) III : 729 (A. Ates)
وبروكلمان I : 571 والملحق I : 790 .
وكحالة XI : 40 . XIII : 419 .

— **ابن العربي (أبوبكر) :** 117

محمد بن عبد الله . فقيه مالكي اندلسي (حوالي 1076/468—1148/543) . يجب أن لا يخلط بينه وبين محي الدين بن عربي المتصوف السابق الذكر . انظر دائرة المعارف I : 384 (المؤلف ؟) و (ط. الجديدة) III : 729 (روبسن Robson) — بروكلمان I : 525 والملحق I : 632—633 و663 و732—733 — كحالة X : 242—243 .

— **ابن عساكر (الحافظ أبو القاسم) :** 121

هو أبو القاسم علي بن أبي محمد بن عساكر (1105/499—1176/571)
انظر دائرة المعارف II : 385 (بروكلمان) و(ط. الجديدة) III : 736—737 (اليسيف Elisséeff) وبروكلمان I : 403 والملحق I : 566—567 وكحالة VII : 69—70 .

الراجح أن السكوني يلمح هنا إلي كتاب ابن عساكر : تبيين كذب الفتري فيما نسب إلى الامام أبي الحسن الأشعري (طبع بدمشق سنة 1347) وبه قائمة لتآليف الاشعري أنظر تبين ص 128 .

— **علي بن أبي طالب :** 7—72

ابن عم الرسول (ص) ورابع الخلفاء الراشدين قتل سنة 660/40 .
انظر دائرة المعارف I : 383 (سوسهيم Sussheim) و(ط. الجديدة) I : 392 (فقلييري Vaglieri وبروكلمان) : — الاعلام V : 107—108 .

— **عمران (آل) :** 95

انظر دائرة المعارف II : 505 (أيزنبرق Eisenberg) و(ط. الجديدة) III : 1204 (ايزنبرق وفجدا Eisenberg et Vajda)

— **عمر (ابن الخطاب) :** 99 — 100 .

ثاني الخلفاء الراشدين قتل سنة 644/23 .

انظر دائرة المعارف III : 1050 (لفي دلافيد Levi Della Vida)
الأعلام V : 203—204 .

— **عيسى بن مريم :** 17—82

انظر دائرة المعارف II : 558 (ما كدونلد Macdonald) و(ط. الجديدة) IV : 85—90 (قنواتي) .

— **الغزالي (أبو حامد) :** 110

محمد بن محمد الطوسى ، فقيه أشعري (450/1058—505/1111)
انظر دائرة المعارفII : 154—158 (ما كدونلد Macdonald
و(ط. الجديدة) II : 1062—1066 (منتقومري وات M. Watt) وانظر بروكلمان I : 535 والملحق I : 744 وكحالة XI : 266—269 .

— **ابن الفارض (عمر) :** 117

عمر بن علي بن الفارض (576/1181—632/1235) شاعر صوفي شهير
انظر دائرة المعارف III : 1047 (نيكلسون Nicholson) و(ط. الجديدة) III : 786—787 .

(نيكلسون وبيدرسون Nicholson et Pederson)
وبروكلمان I : 305 والملحق I : 462 و كحالة VII : 301 .

— **ابن فورك (أبو بكر) :** 60—122

محمد بن الحسن فقيه شافعي توفي سنة 407/1015 .
انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 790 (مونتقومري وات M. Watt)
وبروكلمان I : 175 والملحق I : 277 وكحالة IX : 208 .

— **ابن قسي (احمد) :** 115

أبو القاسم أحمد بن قسي صوفي اندلسي ادعى المهدوية وتزعم حركة المريدين ضد المرابطين وقتله أحد اتباعه سنة 546/1151 لما تحالف مع ملك البرتغال .

انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 839—840 (فور Faure) وبروكلمان : الملحق I : 776 وكحالة II : 51 وكوربان (Corbin) : تاريخ الفلسفة : 311 .
وانظر في فهرس المصنفات : خلع النعلين .

– **الكنـدي :** 115

أبو يوسف يعقوب الكندي من أشهر فلاسفة العرب (حوالي 185/796 – حوالي 260/873) .

انظر دائرة المعارف II : 1078 (دي بور De Boer)

وبروكلمان I : 230 والملحق I : 372 وكحالة XIII : 244 .

– **المبـرد :** 72

محمد بن يزيد المبرد (210/825–285/897)

انظر دائرة المعارف III : 664 (برو كلمان) وكحالة XII : 114

وبروكلمان I : 109 والملحق I : 168 .

– **المتنبي :** 17 .

أحمد بن الحسين (303/915–354/965)

انظر دائرة المعارف III : 834–837 (بلاشير Blachère)

بروكلمان I : 86 والملحق I : 138 – كحالة XIII : 358 و I : 201–204 .

– **ابن المثني :** انظر : معمر

– **ابن المجاهد (أبو عبد الله) :** 122

أبو عبد الله محمد بن أحمد الطائي تلميذ الأشعري وشيخ الباقلاني توفي حوالي 370/980 . انظر كحالة XI : 19 .

– **محمد السكوني :** 48–11 4 .

هو أبو الحسين محمد بن أبي الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني والد المؤلف لم نجد معلومات تذكر عنه توفي قبل سنة 717/1317 .

انظر دراستنا عن عائلة السكوني بفرعيها الأندلسي والتونسي في مقدمة تحقيقنا لكتاب عيون المناظرات لأبي علي عمر للسكوني .

– **محمد بن عبد الله (الرسول)** : في مواضع متعددة وخاصة : 108 .

انظر دائرة المعارف III : 685 (بوهل Buhl) – الأعلام VII : 86–88 .

والمراجع عن الرسول (ص) عديدة .

— **ابن مسرة الجيلي :** 112

الراجح أنه محمد بن عبد الله بن مسرة المتصوف الأندلسي الشهير (269/883—318/931) لكننا لم نجده يلقب بالجيلي فيما عدنا إليه من مصادر .

انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 892—896 — كحالة X : 248 .

بروكلمان : الملحق I : 378 — كوربان (Corbin) : تاريخ الفلسفة 305 .

— **المعري (أبو العلاء)** : 18—117

أحمد بن عبد الله (363/973—449/1057)

انظر دائرة المعارف I : 77—77 (نيكلسون Nicholson)

بروكلمان I : 295 والملحق I : 449 . كحالة I : 290 و XIII : 363 .

— **معمر بن المثنى :** 115

هو أبو عبيدة معمر بن المثنى (110/728—209/824) .

لغوي متهم بالشعوبية . انظر دائرة المعارف : 115 (المؤلف ؟) و(ط. الجديدة) I : 162—163 (قيب Gibb)

بروكلمان I : 102 والملحق I : 162 — كحالة XII : 309 .

— **المكي (أبو طالب) :** 111

أبو طالب محمد بن علي المكي متصوف شهير رئيس سالمية البصرة توفي سنة 386/996 .

انظر دائرة المعارف III : 185 (ماسينيون Massignon) ونفس المقال في (ط. الجديدة) I : 157 — بروكلمان I : 207 والملحق I : 359 .

— **منذر بن سعيد البلوطي** انظر البلوطي :

— **المنطقي (أو سليمان)** : 76

أبو سليمان محمد بن طاهر المنطقي ولد حوالي سنة 300/985 . شيخ أبي حيان التوحيدي

(انظر فهرس الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان) . توفي بعد سنة 391/1000 .

انظر كحالة X : 96 — دائرة المعارف (ط. الجديدة) I : 156 (ستيرن Stern
وانظر بدوي : التراث اليوناني 85—87 .

— **موسى** : 17—22—87—93

هو النبـي موسى عليه السلام . انظر دائرة المعارف II : 788 (هيلـر Heller

— **الناشيء** : 115

الراجح انه علي بن عبد الله الناشيء الأصغر (271/884—336/977)
انظر كحالة VII : 142

— **النظام (إبراهيم بن سيار)** : 115

متكلم معتزلي توفي حوالي سنة 231/845 .
انظر كحالة I : 37 — بروكلمان : الملحق I : 339 .

— **أبو نواس** : 18

الحسن بن هانـىء (145/762—196/812)
انظر دائرة المعارف I : 104 (بروكلمان) و(ط. الجديدة) I : 147 (فقنير Wagner)
برو كلمان I : 75 والملحق I : 144 — كحالة III : 300 و XIII : 382 .

— **نـوح** : 95

انظر دائرة المعارف III : 1013 (هيلـر Heller)

— **ابن هاني** : 18

محمد بن هانـي (326/938—362/973) شاعر شيعـي اشتهر بمدائحه للمعز بن باديس الفاطمـي (تولى الخلافة من سنة 341/952 إلى 362/972) .

انظر دائرة المعارف II : 406 (محمد بن أبـي الشنب) و(ط. الجديدة) III : 808—809 (فرحات الدشراوي) — برو كلمان I : 91 والملحق I : 146 — كحالة XII : 88 .

— **يوسف** : 93 .

هو يوسف عليه السلام . انظر دائرة المعارف IV : 1283 . ويلمح السكوني هنا إلى قصة موسى مع إخوته وخاصة ما جاء في الاية 20 من سورة يوسف (12) .

فهـرس المصنفـات المذكورة في النص *

– الاحياء للغزالي : 110

الاحياء لعلوم الدين : تأليف الغزالي الشهير الذي من أجله خاصة اعتبر حجة الاسلام (طبع عدة مرات وترجمت منه أقسام مختلفـة) .

ولكن رغم تلك الشهـرة فان الاحيـاء قد تعرض لانتقادات مختلفـة وشديدة خاصة مـن قبـل مفكريـن وفقهـاء مغاربة أمثال الطرطوشـي (ت. 520/1126) والمازري (ت 536/1141) .

ويركـز النقـد بصفـة خـاصة على إعتمـاد الغزالي في هـذا الكتـاب على الكثير من الأحاديث الضعيفة ... (انظر في طبقات الشافعية للسبكـي : 122—132 : ذكر كلام الطاعنين على هذا الامام (أي الغزالي) ورده ونقض عرى باطله . IV

ويندرج السكونـي في هذا التيار المعادي للغزالي انظر أيضا أسفله كتاب « النفـخ والتسويـة » .

– الارشاد لامـام الحرمين الجويني : 122 .

هو الارشاد إلى أصول الدين طبعه طبعـة جيدة محمد موسى (القاهرة 1369/1950) وطبعه أيضا وترجمه إلى الفرنسية لوسياني Luciani (باريس 1938) وانظر آلار Allard : Les attributs ص 372—404 .

– الاسماء والصفات لأبي بكر بن فورك : 60

لم نجد في ما أطلعنا عليه من تراجم ابن فورك تأليفا بهذا الاسم .... بنسب لـه كتاب بعنوان « أسمـاء الرجال » (انظر المراجع في فهرس الأعلام : ابن فورك) ولأبي

* لزيادة المعلومات يستحسن أيضا الرجوع إلى فهـرس الاعـلام المناسبيـن .

بكر البيهقـي كتاب يحمل عنوان « الاسماء والصفات » مطبوع بالله آباد 1313 لم نتمكن من الاطلاع عليه (انظر بـروكلمـان : الملحق 619 رقـم 13) .

ـ أشكال البروج لابن الصوفي المنجم : 76

لم نجد هذا الكتاب ضمن التآليف الفلكية العديدة التـي تنسب له .

ـ البيان والتحصيل لابن رشد الجد : 116

هو كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتحصيل .

انظر ملحق بروكلمـان 1 . 662 رقم 9

ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي : 122

طبع في 14 مجلدا . دار الكتاب العربـي بيروت (بدون تاريخ) .

ـ تفسير الزمخشري : 114

هو الكشاف عن حقائق التنزيـل

انظر بروكلمان 1 : 345 والملحق 1 : 508ـ509 .

طبع مرات عديدة منها طبعة بولاق الثانية سنة 1318هـ (3 مجلدات وبها مشه حاشية المنير : الانتصاف وحاشية الشريف الجرجانـي)

وط. القاهرة 1946/1365 (4 مجلدات) وبذيله الانتصاف لابن المنير والكـافـي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر العسقلاني وحاشية محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف ومشاهد الانصاف على شواهد الكشاف لمحمد عليـان أيضا .

ـ **التميز لما أودعه الزمخشري** من الاعتزال في الكتاب العزيز لأبي على عمر السكوني (المؤلف) : 61ـ114 .

من أهم التآليف التي وضعها أهل السنة في نقد تفسير الكشاف شرع فيه والـده وأتمه هـو . وصلتنا منه نسخ عديدة . انظر في ذلك دراستنا عن تآليف السكوني في مقدمة تحقيقنا لكتـاب عيـون المناظرات .

ـ الجامعان للاسفرائيني :122

ينسب له في بعض المصادر : « الجامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين (انظر كحالة 1 : 83) .

— خلع النعلين لابن قسي : 115

هو خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعيـن .

انظر كشف 1 : 722 — غولدزيهر : مذاهب التفسير ص 253 تعليق 2 نشـرة عفيفـي لفصوص ابن عربـي 11 : 55 .

وانظر في مجلة كلية الاداب جامعة الاسكندرية 1957 ص 53—87 مقال أبي العلاء عفيفـي : أبو القاسم بن قسـي وكتابه خلع النعليـن .

— الدقائـق للباقلاني : 122

الراجح انه كتاب « دقائق الكلام » انظر ص 258 رقم 34 من فهرست كتب القاضي أبي بكر بن الطيب المنشور في آخر كتاب التمهيد وقد علق المحققان على هذا التأليف بقولهما : « أشار إليه ابن تيمية في كتابه بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقـول المطبـوع على هامش منهاج السنة القاهرة بولاق 1321ج 1 ص 88 ويفهم من كلام ابـن تيمية ان هذا الكتاب يتناول ما بين الفلاسفة في العلوم الطبيعية والرياضية مـن خـلاف » (التمهيد ص 258—259 تعليـق رقـم 7) .

— رسائل إخوان الصفاء : 114

انظر دائرة المعارف II . 487 (دي بور De Boer) و(ط. الجديدة) III .1098 1103 (ماركيMarquet) — بروكلمان I : 236 والملحق I : 279 .

نشرت رسائل أخوان الصفاء عديد المرات بالقاهرة وبيروت وبومبـي .

نلاحظ أن السكونـي يتحدث عن مؤلف الرسائل .. فهل كان يعتقد انها مـن تأليف المجريطـي (ت 1005/395) الذي يرجح انه ادخل الرسائل إلى الأنـدلس ؟

انظر في شأن رسائل اخوان الصفاء وفي شأن مؤلفها أو مؤلفيها : عادل العـوّا : L'esprit critique des frères de la pureté (بيـروت 1948) الفصـل الثـانـي من القسم الثانـي

— الروض الانف في السير لأبي القاسم السهيلي : 97

هـو كتـاب الروض الانف في شـرح السيرة النبويـة لابن هشـام (نشـر بالقاهرة 1914/1332 وسنة 1967/1387 (مع السيرة لابن هشـام) .

وسمـي في كشـف الظنـون (I .917—918) : الـروض الانـوف فـي شـرح « غريـب السيـر » .

ــ الشامل لامام الحرمين الجويني :100ــ122

وهو كتاب « الشامل في أصول الدين » الملقب « بالكلام » حسب كشف الظنون في 5 مجلدات (كشف II : 1024) ــ انظر بروكلمان 1 : 389 والملحق 1 : 672 انظر قاردي Gardet وقنواتي : Introduction ص : 181ــ184 . نشر منه كلوبفر Klopfer جزءا بالقاهرة سنة 1960ــ1961 . ونشر علي سامي النشار (بالاشتراك) الكتاب الاول منه أيضا (الاسكندرية 1969) .

ــ عيون المناظرات لأبي علي عمر الكسوني : 76 ــ تعليق 6/547

كتاب هام لنفس المؤلف حققناه بالاعتماد على مخطوطتين وجدناهما بتونس وقدمنا له بدراسة .

ــ الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي : 117

هو كتاب الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية (توجد اختلافات في العنوان حسب المصادر) ــ نشر بالقاهرة عدة مرات 1274 ، 1293 ، 1329هـ .

انظر عصمان يحيى : Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn ʿArabī (دمشق 1964) : 201ــ235 .

ــ الفصوص لمحيي الدين بن عربي : 117

هو كتاب فصوص الحكمة أو فصوص الحكمة وخصوص الكلم . طبع مرات عديدة بالقاهرة واستنبول . أحسن الطبعات طبعة محمد عفيفي (دلهي 1892)

انظر عصمان يحيى : Histoire et classification I : 240ــ257 .

ــ القبس لأبي بكر بن عربي :117

هو القبس في شرح موطأ مالك (انظر كشف الظنون II : 1315) . لم يصلنا فيما نعلم .

ــ قوت القلوب لأبي علي طالب المكي :111

هو « قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقامات التوحيد» تأليف صوفي شهير اقتبس منه الغزالي كثيرا في كتاب الاحياء . (ط) بالقاهرة 1351/1932) (4 أجزاء) .

ـ **قواعد العقائد لأبي علي عمر الكسوني :** 42ـ61ـ63ـ64ـ80 (؟) ـ106ـ117

انظر في شأن هذا الكتاب والاحتمالات المتعلقة به دراستنا التي قدمنا بها تحقيق كتاب عيون المناظرات (الكتب التي لم تصلنا رقم 3) .

ـ **كتاب من كلام بن مسرة الجيلي :** 112

المعلومات الضئيلة التي يعطيها السكوني هنا لم تسمح لنا بالتعرف على الكتاب الملمح إليـه .

ـ **كتاب لأبي محمد بن أبي زيد في الرد على ابن مسرة :** 112

تذكر المصادر انه ألف رسالة في الرد على ابن مسرة بدون زيادة تفصيل (انظر مقال روجي هادي ادريس : Deux juristes kairouanais... AIEO N° 12/1954 p. 145 فإلى هذه الرسالة يلمح السكوني على الراجح هنا ... (انظر فهرس الاعلام) .

ويذكر كوربان Corbin (تاريخ الفلسفة ص 307) أن متصوفين سنيين مشرقيين قد ألفا أيضا في الرد على ابن مسـرة .

ـ **كتاب من كلام منذر بن سعيد البلوطي :** 113 . لم نتمكن من التعرف على الكتاب الملمح إليه هنا

ـ **كرامات الأولياء لأبي الطيب الباقلاني :**102ـ112

لم نجد الاسم الكامل لهذا الكتاب في المؤلفات المنسوبة للباقلاني حسب قائمة القاضي عياض المنشورة في نهاية كتاب التمهيد للباقلاني (ط. الخذري وأبي ريدة القاهرة 1947) . الراجح أن هذا الكتاب هو الحامل لاسم « كرامات » في القائمة المذكورة رقم 35 . للباقلاني كتاب آخر بعنوان « البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ... » (نشره ماك كارتي (McCarthy) بيروت 1957) . ولا يجب الخلط بين الكتابين لاننا لم نجد في هذا الكتاب المنشور المعلومات التي يقتبسها السكوني من كتاب كرامات الأولياء وهذا يدعم افتراض المحقق ماك كارتي في التفريق بين الكتابين (انظر مقدمته . كتاب البيان ص 18) .

ـ **الكامل للمبرد :** 72

هو الكامل في اللغة والادب ـ نشر المرات العديدة بالقاهرة 1890ـ1925ـ1926 ، 1945 واحسن الطبعات هي طبعة محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة) .

— المختزن للاشعري : 121

دارت حول هذا الكتاب مناقشات متعددة تتعلق خاصة بامكانية اعتبار هذا الكتاب هو تفسير الاشعري الشهير الضخم المختزن في مسائل القرآن .... (انظر خاصة ماك كارتي : كتاب The Theology : Appendice III : The woikes of al-Asharī nº 48 وعدد 61 : تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الافك والبهتان) . وكلام السكوني هنا واضح في إعتبار المختزن هو تفسير القرآن ... (أمّا في ما يتعلق بعدد الأجزاء فالسكوني يذكر عدد 400 والمقريزي 500 .... (انظر ماك كارتي نفس المرجع رقم 48) والراجح أن كل هذا من المبالغات انظر في ذلك قولدزيهر : مذاهب ص 135 تعليق 4 .

— المشكلان لأبي بكر بن فورك : 122

الراجح أن المقصود بالمشكلين «مشكل الحديث» و «مشكل الاثر» الذين تذكرهما مصادر ابن فورك (انظر فهرس الاعلام) .

— المعتمد في المعتقد لأبي علي عمر السكوني : 98—113

انظر في ذلك مقدمة تحقيقنا لكتاب عيون المناظرات للمؤلف

— مقدمة كتاب التمييز لأبي علي عمر السكوني : 61

مقدمة أصولية هامة صدر بها المؤلف كتاب التمييز (انظر أعلاه)

— المقدمات لابن رشد الجد : 116

هو «كتاب المقدمات لاوائل كتب المدونة» نشر مع المدونة تحت عنوان « المقدمات والممهدات » (القاهرة 1324) .

— المنقذ من الضلال للغزالي : 110

طبع مرات عديدة منها طبعة فريد جبر مع ترجمة إلى الفرنسية (بيروت 1959) لم نعثر على كلام مثل هذا في المنقذ وأقصى ما وجدنا في صدد الرجوع عن بعض ما اعتقده هو شفاؤه من « مذهب السفسطة » ودام قريبا من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى شفي الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال (المنقذ ط. محمد فريد جبر ص 10) أو قوله في الفلسفة بعد توغله في الاطلاع عليها : «حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخيل » . (المنقذ ص 17) .

– **النفخ والتسوية للغزالي : 110**

يذهب محي الدين بن جربي في محاضرات الابرار إلى ان هذا الكتاب يسمى أيضا المظنون الصغير (يجب تمييزه على المضنون به على غير أهله) انظر بويج Bouyges : Chronologie ص 52 تعليق رقم 4 وص 54 و100) وان مؤلفه هو أبوالحسن المسفي السبتي لا الغزالي (انظر خاصة Chronologieص 55) ونفس الصفحة تعليق رقم 4 (تلميح إلى ان ابن سبعين ينسب للغزالي كتابا يحمل هذا الاسم) .

ونجد في كتاب المضنون الصغير كلاما عن معنى التسوية والنفخ من قوله تعالى : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » (انظر ط القاهرة 1316ح 11 . 89)

« وذكر ابن الصلاح أن كتاب المضنون المنسوب إليه معاذ الله أن يكون له وبين سبب كونه مختلقا موضوعا عليه والامر كما قال وقد اشتمل المضنون على التصريح بقدم العالم ونفي العلم القديم بالجزئيات ونفي الصفات وكل واحد من هذه يكفر الغزالي قائلها .... » (السبكي . طبقات : 131)

وجاء في كتاب « حي بن يقظان » « لابن طفيل » : وقد ذكر (الغزالي) في « كتاب الجوهر » ان له كتبا مضنونا بها على أهلها وانه ضمنها صريح الحق . ولم يصل إلى الاندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس انها هي تلك المضنون بها وليس الأمر كذلك . وتلك الكتب هي كتاب المعارف العقلية » وكتاب « النفخ والتسوية » و« مسائل مجموعة » وسواها .

فيما يتعلق بالشك في بعض ما نسب للغزالي انظر خاصة مقال : منتقومري وات (M. Watt) : The authenticity of the works attributed to Ghazālī في J.R.A.S. ، 1952 ص 24—45 وانظر أيضا دائرة المعارف الاسلامية (ط الجديدة) مقال الغزالي خاصة ص 1063—1064 ج II .

– **الهداية لأبي الطيب الباقلاني : 3—91—96**

هو كتاب « هداية المسترشدين في الكلام » . انظر بروكلمان الملحق II 450 و 828 وانظر ترجمة الباقلاني المستخرجة من مدارك القاضي عياض والمنشورة في آخر التمهيد (الكتاب رقم 24) وانظر أيضا تعليق الناشرين التمهيد ص 258 رقم 4 .

– **الهدية لأبي طالب المكي :111**

هو « الهداية في بلوغ النهاية في سبعين جزءا في معاني القرآن الكريم وأنواع علومه » (كشف الظنون II : 2041) . لم يبلغنا فيما نعلم .

– فهـرس الفـرق والأماكـن –

– فهرس الأبيات الشّعريّة –

البحر	القافية	الشّاعر	عدد الأبيات	الفقرة
البسيط	قدر	ابن سهل الأندلسي	عجز	20
البسيط	الملك	بعض أهل السنة	2	73
الخفيف	ثمود	المتنبّي	1	17
الرجز	أراده	بعض الأيمّة	3	في الهامش
الرمل	بدنا	الحلاج	2	15
الطويل	الخمر	؟	1	13
الطويل	يشتبهان	ابن سهل الأندلسي	1	20
الطويل	فراها	؟	2	14
الطويل	وفي	ابن سهل الأندلسي	صدر	20
الكامل	أسمائه	ابن السماط	6	26
الكامل	رقيبة	ابن سهل الأندلسي	1	20
الكامل	أنصاره	ابن سهل الأندلسي	1	20
الكامل	شموسا	المتنبّي	4	17
الكامل	الأول	ابن خميس	3	21
المتقارب	شرا	بعض أهل السنة	3	74
المتقارب	الناقل	المتنبّي	عجز	80
المنسرح	الملامات	أبو العتاهية	1	23
الوافر	معنى	الحلاج (؟)	2	16

قائمة المصادر والمراجع والرموز

1 – المصادر والمراجع العربية :

– الإبانة : الأشعري (أبو الحسن) : الإبانة عن أصول الديانة . القاهرة 1348 .

– الأعلام : الزركلي : الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء ... (ط. ثانية 1954–1959) .

– إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين – دراسات مهداة من أصدقائه وتلامذته أشرف على اعدادها عبد الرحمان بدوي – القاهرة 1962 .

– ايضاح : البغدادي (اسماعيل) : ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون . استنبول 1945 .

– الباقلاني : التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة . ط. الخضيري وأبي ريدة – القاهرة 1947 .

– الباقلاني : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات . ط ماك كارثي ((McCarthy)) – بيروت 1958 .

– التمييز : السكوني (أبو علي عمر) : التمييز لما أودعه الزمخشري من الإعتزال في تفسيره للكتاب العزيز – مخطوطة المكتبة الوطنية بتونس رقم 04959 .

– التيجاني (أبو محمد عبد الله) : الرحلة – ط. ح ح عبد الوهاب – تونس 1958 .

– الجمانة : الجمانة في إزالة الرطانة – بحث في لغة التخاطب في الأندلس وتونس لبعض علماء القرن التاسع الهجري – مهّد له وحققه وعلق عليه ح ح عبد الوهاب القاهرة 1953 .

– ابن الجوزي : تلبيس ابليس – القاهرة 1928 .

– ابن خلدون : المقدمة ط بيروت 1961 .

– ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا تحقيق محمد بن تاويت الطنجي القاهرة 1951 .

– دائرة المعارف : انظر قائمة المراجع الأعجمية : EI

– الذيل والتكملة : المراكشي (أبو عبد الله محمد) : الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة – السفر الخامس تحقيق احسان عباس – بيروت 1965 .

– ديوان ابن سهل الأندلسي – القاهرة 1926 .

– ديوان أبي العتاهية : شكري فيصل : أبو العتاهية أشعاره وأخباره – دمشق 1965 .

– ديوان الحلاج : انظر قائمة المراجع الأعجمية : Massignon

– ديوان المتنبي : ط. عبد الوهاب عزام القاهرة 1944 .

– الزبيدي (أبو بكر) : لحن العوام – القاهرة 1964 .

– السبكي : طبقات الشافعية – القاهرة (بدون تاريخ) .

– السراج : الحلل السندسية في الأخبار التونسية (ط. تونس 1970) .

– السكوني : انظر : التمييز – عيون –

– سيزكين (فؤاد) : تاريخ التراث العربي – القاهرة 1971 .

– ابن سينا : في بيان المعجزات والكرامات – تحقيق جورج عطية مجلة أبحاث سنة 1960 – XIII /4 ص ص 524–558 .

– شجرة : محمد مخلوف : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية – القاهرة 1350 .

– شرح المفصل لابن يعيش : القاهرة – ادارة الطباعة المنيرية – (بدون تاريخ) .

– الطبري : جامع البيان عن تأويل القرآن – القاهرة ط. محمود واحمد شاكر – القاهرة 1958–1960 .

– الطبري : تاريخ الرسل والملوك . ط بريل 1879–1889 .

– الطرطوشي : الحوادث والبدع – تحقيق محمد الطالبي – تونس 1959 .

– عبد التواب (رمضان) : لحن العامة والتطور اللغوي – القاهرة 1967 .

– عنوان الأريب : محمد النيفر : عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم واديب – تونس 1351 .

– عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني – حققناه وقدمنا له بدراسة عن المؤلف وعائلته وآثاره – اطروحة دكتورا مرحلة ثالثة تحت الطبع .

– الغزالي : احياء علوم الدين – القاهرة (بدون تاريخ) .

– الغزالي : تهافت الفلاسفة تحقيق سليمان الدنيا – القاهرة .

– فنسينك : انظر قائمة المراجع الأعجمية . عليه اعتمدنا في التعريف بالأحاديث النبوية والإحالة عليها .

– فهرس المخطوطات المصورة – معهد احياء المخطوطات العربية بالجامعة العربية – تصنيف فؤاد السيد – القاهرة 1954 .

– الكامل في اللغة والأدب للمبرد – ط. محمد أبي الفضل إبراهيم والسيد شحاته القاهرة 1956 .

– كحالة : عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين – دمشق 1957–1961 .

– كشف الظنون : حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون – استنبول 1941 .

– المجمل : ح ح عبد الوهاب : مجمل تاريخ الأدب التونسي – تونس 1968 .

– مذاهب التفسير : غولدسيهر : مذاهب التفسير الإسلامي – ترجمة عبد الحليم النجار – ط. ثانية 1955 .

– مطر (عبد العزيز) : لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة – القاهرة 1966 .

– المعجم العربي لحسين نصار – القاهرة 1965 .

– ابن منظور : لسان العرب – بيروت 1956 .

– نيل : التنبكتي : نيل الإبتهاج بتطريز الديباج – القاهرة 1911 .

– الوادآشي (شمس الدين أبو عبد الله) : البرنامج مخطوط الاسكوريال رقم 1726 .

– هدية : البغدادي (اسماعيل) : هدية العارفين – استنبول 1951 .

2) المراجع الأعجمية :

— AHLWARDT : Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Koniglichen Bibliothek zu Berlin, Berlin 1887-1899.

— ALLARD : Le problème des attributs divins dans la doctrine d'*al-Ashᶜarī* et de ses grands disciples, Beyrouth, 1965.

— AL-ASHᶜARI : The Theology of *Al-Ashᶜarī*, édition et traduction en anglais du *Kitāb-al-Lumaᶜfī-r-raddᶜalā ahl az-Zayġwa-l-Bidaᶜ* et *Risalat Istiḥsān al Ḫawḍ fī-ᶜIlm al-Kalām*, par Mc. Carthy, Beyrouth 1953.

— BLACHÈRE : Un poète arabe du IVe siècle de l'hégire (Xe siècle), Abou-t-Tayyèb al-Mutanabī, paris 1935.

— BOUYGES : Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazālī éd. par Allard, Beyrouth 1959

— CORBIN (H) : Histoire de la philosophe islamique des origines jusqu'à la mort d'Averroès 1198, Paris 1964.

— BROCKELMANN : Geschichte der Arabischen Litteratur, 1937-1949.

— BRUNSCHVIG (R) : La berbérie orientale sous les hafsides des origines à la fin du XVesiècle, Paris 1947.

— C.T : Les cahiers de Tunisie.

— E.I : Encyclopédie de l'Islam, ancienne édition, Leyde 1913-1934.
Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leyde à partir de 1960.

— FUCK : Arabiya : « recherches » sur l'histoire de la langue et du style arabes, Paris 1955.

— L. GARDET et G. ANAWATI : Introduction à la théologie musulmane, Paris 1948.

— Historiens : A ABDESSELEM : Les historiens tunisiens des XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles, Tunis 1973.

— IBN TOUMART : Le livre de Muhammad b. Toumart, mahdi des Almohades, introduction de Goldziher, Alger 1903.

— J.R.A.S : Journal of the Royal Asiatic Society.

— MASSIGNON : Le *Diwān d'al-Ḥallāj*, essai de reconstitution, édition et traduction, Paris 1931.

— A. NADER : Le système philosophique des *muᶜtazila*, Beyrouth 1956.

— S I : Studia Islamica.

— A.J. WENSINCK : Concordance et indices de la tradition musulmane Leiden 1936-1969.

— YAHYA (OSMAN) : Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn ᶜArabī, Damas 1964.

فهـرس المـواد

تقديم الكتب

أعمال المؤتمر الأول لدراسات ثقافات البحر الأبيض المتوسط المتأثرة بالفكر العربي البربري *

نشر ميشلين قـلاي Micheline Galley
بمساعدة دافيد مرشال David Marshall
ط . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
بالجزائر 1973 (561 ص) .

تقديم : الشاذلي بو يحيى

انتظم هذا المؤتمر بجزيرة مالطة من الثالث إلى السادس من شهر أفريـل سنة 1972 وشارك في أعماله قراب مائة باحث وفدوا من سبعة عشر بلـدا (1) لمقابلة نتائج أبحاثهم في العلوم اللّغويّة والتاريخيّة والإنسانيّة قصد سبـر العلاقات الحضاريّة بين شعوب حوض البحر الأبيض المتوسّط والوقوف على ما كان لهذه العلاقات من نتائج عميقة مختلفة مدى العصور . فالرسوم شاهدة إلى الآن ناطقة : حضور فينيقـيّ بونيقـيّ منذ القديم ثم يونـانـيّ في بعض أصقاع المنطقة فأمبراطوريّة رومانيّة : وإذا بضرب من التشابه والتجانس ينتشر في تلك الربوع . ثم يمتدّ السلطان الإسلامـيّ إلى الأندلس وصقلّيّـة ومالطـة فيعـمّ التأثير العربـيّ البربريّ كافّة البـلاد .

(*) Actes du premier congrés d'études méditerranéennes d'influence arabo-berbère

(1) هي الجزائر وألمانيا وبلجيكا والكندا وإسبانيا والولايات المتحدة وفرنسا وأنكلترا والمجر وإيطاليا وليبيا ومالطة والمغرب وهولاندا وبولونيا وسويسرة وتونس .

وفي ذلك كلّه عامل أساسيّ من عوامل وحدة عمران البحر الأبيض المتوسّط وثقافته . فكان من الضروريّ ألاّ يهمل المؤتمر الدراسات التي تستنطق اللّغات القديمة والحفريّات والخطّ للوقوف على ما لا يفي بإبرازه علم التاريخ وحده .

واشتملت أشغال المؤتمر على جلسات عامّة استمع فيها كافّة المشاركين إلى أبحاث تتّصل بغرض المؤتمر الأساسي في مفهوم « التأثيرات » كما اشتملت على لجان مختصّة هي لجان اللّغة والتاريخ وعلوم الإنسان Ethnographie

ونظرا لكثرة هذه الدراسات (2) التي نشرت كلّها في هذا السفر الجامع لأعمال المؤتمر فإنّنا نقتصر هنا على التعريف في إيجاز بما ألقي منها في الجلسات العامّة مع الإشارة إلى بعض دراسات اللّجان الخاصّة . وعناوينُها وحدها تنبىء على مساهمتها في اتّساع ميدان المؤتمر وعمق تأمّلاته في الموضوع الذي اختاره .

أوّل ما استمع إليه المؤتمرون في الجلسات العامّة بحث ألقاه الأستاذ صاباطينو مصكاطي Sabatino Moscati من جامعة روما عن « التمازج الثقافي في تاريخ البحر الأبيض المتوسّط القديم » (3) ذهب فيه إلى تعديل الفكرة السائدة إلى زمن قريب منّا والتي ترى أنّ الحضارة اليونانيّة هي الحضارة الأساسيّة في ذلك الحقل فانجرّ عن تلك الفكرة الاقتصار على الاشتغال بدور اليونان السياسي والثقافي دون غيره . فقد اعتمد الباحث على الاكتشافات الأثريّة الحديثة بأواسط حوض البحر الأبيض في تونس ومالطة وصقلّيّة وسردانية وإيطاليا ليبيّن عمق التلاقح بين الحضارات المختلفة التي توالت على

---

(2) ثلاث وستون دراسة منها التعاليق على شريطين سينمائيين .

(3) Cultural Interactions in Ancient Mediterranean History : ص ص 7—19 استعنا في التعريف بالفصول المحررة بالأنكليزية بتلاخيصها الفرنسية بقلم كاتبة المؤتمر العامة السيدة م. قلاي ومساعدها السيد د. مرشال .

هذه الربوع فيتجلّى في جزيرة مالطة مثلا من تراكم الآثار طبقة على طبقة توالي العصور في بقايا رومانيّة على بقايا يونانيّة فبقايا بونيقيّة ففينيقيّة فبقايا ما قبل التاريخ . وأثناء ذلك يتغيّر معبود الناس هناك من الإلاهة الأمّ إلى عشتروت فهيرا Héra فجونون Junon . وكذلك تكشف هذه الحفريّات عن مدى تغلغل القرطاجنيين في جزيرة سردانية وفي إيطاليا إلى ضواحي روما (حوالي سنة 500ق.م.) كما تثبت ذلك نقائش بيرجي Pyrgi .

ويختم المحاضر بحثه بالتنبيه إلى أنه رغم ذلك كلّه لم يحن الأوان بعد لضبط صورة تامّة للتفاعل في البحر الأبيض المتوسّط كما كان عبر العصور .

وقريب من غرض هذا الموضوع ما سعى إليه الأستاذ ماكسيم رودنسون Maxime Rodinson من جامعة باريس في بحث بعنوان « حركيّة التطوّر الداخلي والتأثيرات الخارجيّة في تاريخ البحر الأبيض المتوسّط الثقافي » (4) إلاّ انّ المحاضر انتبه ونبّه إلى ضرورة ربط النظريّات العامّة بنتائج الأبحاث الفرعيّة المفردة وتبيّن له أنّ البحث في مثل هذا الموضوع اعتمادا على تاريخ حضارة البحر المتوسّط يكوّن أحسن مثال لدراسة مشكل التأثيرات الخارجيّة في الثقافات على اختلاف أنواعها . فانطلق من ذلك – كعادته في توسيع آفاق ما يتناوله من المواضيع بالبحث – إلى وضع قواعد التأثّر الحضاري – أو الدخيل أو الأخذ L'emprunt الحضاري – وهي ثلاثة : أوّلا ظروف التأثير بالنسبة إلى الحضارة المؤثّرة والحضارة المتأثّرة . ثانيا طريقة الأخذ أي عمليّة الدّخيل وأخيرا نتيجة الأخذ أي ما يترتّب عن الدخيل . ويلاحظ أنّ النتائج في الميدان الحضاري لا سبيل إلى تحديدها إلاّ عند تحليل الأمور تحليلا نظريّا كما يلاحظ أنّ التأثّر قد يكون متبادلا بين الحضارتين الآخذة والمعطية .

(4) ص ص 21–30 : Dynamique de l'évolution interne et des influences externes dans l'histoire culturelle de la Méditerranée

فهي دراسة الموضوع عموما . غايتها بسط صورة المشكل — أو صوره المتعدّدة — والنظريّات السائدة في كيفيّة تلاقح الحضارات إذا تجاورت وذلك حسب قواعد تنشّط ذلك التلاقح وتكيّفه أو تعارضه فتعطّله فهي مدخل إلى دراسة التلاقح بين الأمم أكثر منها دراسة مباشرة لهذا التلاقح . ولا شكّ أنّ هذا هو أحد نوعي الدراسات المطلوبة من المشاركين في مثل هذه الملتقيات ثانيهما البحث المخصّص في مسألة مفردة مضيّقة يستوعبها الدارس ويستقصي أهمّ أغراضها في إيجاز أو يأتي فيها باكتشاف مبين .

ويتناول بحث المستشرق البولوني ت. ليفيكّي T. Lewicki موضوعا من اختصاصه المعروف عنه وهو « العالَم البربري في نظر المؤلّفين العرب في القرون الوسطى » (5) أي المصادر العربيّة لمعرفة أحوال البربر كلّها من تاريخ قبائلهم ودولهم إلى لغتهم وذلك من القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) إلى القرن السادس عشر م. (العاشر هـ.) .

وينبّه بحثه إلى أنّ هذه المصادر لا تفيد تاريخ البربر وأسماء قبائلهم فحسب بل هي لمن يحسن تدبّرها منجم لمعرفة وجوه مختلفة من أحوال البربر في تلك العصور من ذلك مثلا مآكلهم وأطعمتهم والشائع المشتهر منها والمحرّم المنبوذ مع ما شذّ من ذلك عند غيرهم من الأمم وانفردت به بعض قبائلهم أو كادت . ويؤكّد الأستاذ ليفيكّي أن ما لديه من معطيات كان جمعها في هذا الباب من مطالعاته للمؤلّفات العربيّة القديمة كفيل بتصوير هذه الناحية الهامّة من حياة البربر في القرون الوسطى .

ثم يبيّن قيمة المصادر العربيّة القديمة لمعرفة لغة البربر ودراسة تاريخ لهجاتها وقواعدها النحويّة والصوتيّة . وهي في نظره قيّمة ذات بال قد تتجاوز فوائدها معرفة اللّغة البربريّة إلى بيان استطاعة اللّغة العربيّة التعبير

(5) ص ص 31—42 : Le monde berbère vu par les écrivains arabes du Moyen-Age وبه تعاليق عديدة تشير إلى المصادر والمراجع للتعمق في بحث الموضوع .

على أصوات لغة أجنبيّة لا وجود لها في العربيّة وذلك لورود كلمات بربريّة بل وجمل بربريّة كاملة ونصوص بربريّة مطوّلة قد نسخت بالحروف والحركات العربيّة . وقد اعتنى علماء من المستشرقين بدراسة هذه النصوص . واشتملت كذلك هذه المصادر العربيّة القديمة التاريخيّة والجغرافيّة منها خاصّة على أسماء رجال وأماكن منها ما كان معروفا في نصوص لاطينيّة قديمة .

ويرى المستشرق ليفيكّي في الختام انّ المعلومات التي تزخر بها المصادر العربيّة القديمة جديرة بأن يعتني بها العلماء من زوايا مختلفة إذ هي تفيد تاريخ البربر وثقافتهم ولغتهم فلا مناص إذن من تظافر جهود علماء أخصّائيّين في مختلف هذه الميادين متضلّعين من العربيّة والبربريّة معا حتى يكتمل على أيديهم تاريخ شمال إفريقيا القديم الذي وضعه سطيفان قزال Stephane Gsell .

ثم اعتنت الآنسة جرمان تيّون Germaine Tillon الوافدة من فرنسا بدراسة ما أسمته « سفحي النسب البربري » (6) أي هيكل الأسرة في المجموعة البربريّة القاطنة بشمال إفريقيا من ناحية ومجموعة « التوارق » الضاربة نجوعها جنوبيّ الصحراء من ناحية أخرى .

وشبيه ببحث المستشرق ليفيكي في صبغته المنهجيّة بحث قدّمه الأستاذ فيديريكو أودينا مرطورال Federico Udina-Martorell من برشلونة بإسبانيا عن « الوثائق العربيّة في خزينة أراغون الملكيّة ببرشلونة والتأثير الثقافي العربي في إسبانيا الكطالونيّة » (7) فالباحث يعدّ خزينة أراغون الملكيّة أهمّ خزائن أروبّا لكثرة وثائقها ولقدمها — إذ بدأ جمعها في النصف الثاني

(6) ص ص 43—49 : Les deux versants de la parenté berbère

(7) 50 — 57 : Les documents arabes aux archives de la couronne d'Aragon, à Barcelone, et l'influence culturelle sur l'Espagne catalane

من القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) — ولقيمتها لمعرفة القرون الوسطى . ومن هذه الوثائق ثلاثة أرصدة تهمّ الثقافة العربيّة وشمال إفريقيا والعلاقات الثقافية والسياسية والتجارية بين العالم العربي وإسبانيا وخاصّة منها مملكة أراغون . وهذه الأنواع الثلاثة من الوثائق هي مخطوطات ورسائل عربيّة صادرة عن شمال إفريقيا وغرناطة (8) والدفاتر الدولية التي كان يُنسخ بها كلّ وثيقة رسميّة صادرة عن المكتب الملكي الأراغوني Chancellerie royale وجلّها يهمّ العلاقات مع شمال إفريقيا .

وخلاصة هذا البحث أنّ لإسبانيا شخصيّة تأثّرت إلى حدّ بعيد بالثقافة العربيّة وأنّ وثائق أراغون الملكيّة ببرشلونة تمكّن من دراسة هذا التأثير ودراسة العلاقات بين شمال إفريقيا ومملكة أراغون في القرون الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر الميلادية (السابع والثامن والتاسع الهجرية) من خلال الرسائل الأصليّة المتبادلة بين ملوك إفريقيا وبجاية والمغرب من ناحية وملوك إسبانيا من ناحية أخرى بداية من عهد جاك الأوّل Jacques 1er إلى عهد ألفونس الحليم Le Magnanime .

أمّا بحث الأستاذ شارل كاملّيري Charles Camilleri من جامعة مالطة فموضوعه « انتباه شعوب أقطار البحر الأبيض المتوسّط شيئا فشيئا إلى وحدة موسيقاهم بسبب التأثير العربيّ البربريّ » (9) وهو يفيد أنّ العرب كوّنوا موسيقاهم منذ بداية حضارتهم نقلا عن أمم ساميّة قديمة مع تفتّح كبير لتأثير موسيقى الروم . ثم يدرس الباحث تطوّر الموسيقى الاروبيّة والموسيقى العربيّة كلّ من ناحيتها ويبيّن أخيرا كيف أن موسيقى أقطار البحر الأبيض المتوسّط الاروبية — إسبانيا وصقلّيّة ومالطة (حيث يطلق على

(8) نشرت هذه الرسائل في كتاب ألاركون Alarcon بمدريد سنة 1940 .

(9) ص ص 58–62 : The Growing Awareness by Mediterranean Countries of their Musical Homogeneity due to Arabo-Berber Culture

ذلك اسم « الغَنّى » في لهجة مالطة) — جمعت بين عناصر أساسيّة من هذه الموسيقى وتلك بينما تأثّرت الموسيقى الأندلسية في أقطار المغرب العربيّ بالثقافة الإسبانيّة . وتخلّل إلقاءَ البحث سماعُ نماذج موسيقيّة مسجّلة عديدة .

أمّا الأستاذ دافيد كوهين David Cohen — الملحق بالمركز القومي للبحث العلمي .C.N.R.S وبالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا .E.P.H.E بباريس — فقد نادى إلى ضرورة رسم أطلس لغويّ ولغوي اجتماعيّ للّغة العربيّة ولهجاتها (10) تعود فائدته على علوم أخرى غير اللّغويّة كالعمران البشري Ethnographie والفولكلور والتاريخ وعلوم الإنسان Anthropologie واستعرض ما وصلت إليه الدراسات المفردة الجزئيّة في هذا الميدان مشيرا إلى مدى اتّساعه مبيّنا سبل تناوله منبّها إلى بعض مواطن البحث مع شواهد على ملاحظات لغويّة من بعض الأقطار الناطقة بالعربيّة وباللّهجات المتفرّعة عنها وخصائص النطق بها عند بعض أقلّيّات كالأقلّيّة البربريّة واليهوديّة والمسيحيّة واختلاف النطق أحيانا بين الذكور والإناث واختلافه كذلك باختلاف السنّ والمهنة والدين والسكن حتى ليستطيع العالم الانتباه إلى دين المتكلّم أو إلى ناحية أخرى من هويّته بمجرّد الاستماع إلى نطقه بكلمة معيّنة أو كلمات .

والاستاذ دافيد كوهين يشارك في إعداد هذا الأطلس تحت إشراف المركز القومي للبحث العلمي بباريس وهو يرحّب بكلّ مساعدة فرديّة أو جماعيّة على هذا المشروع (11) .

(10) ص ص 63—69 : Pour un atlas linguistique et sociolinguistique de l'Arabe

(11) لم يلق الأستاذ د. كوهين بحثه في موعده من الجلسة العامة الرابعة لأنه تنازل عن دوره إلى الأستاذ عثمان الكعاك مبعوث وزارة الشؤون الثقافية التونسية . فارتجل الأستاذ ع. الكعاك حديثا عن تطور اللغة المالطية لكن نص هذا الحديث لم يصل إلى لجنة نشر أعمال الملتقى فلم ينشر في هذا المجلد .

ثم تفرّع المؤتمر إلى لجان ألقيت فيها الدراسات المختصّة وكانت هذه الدراسات عديدة جدّا ممتعة مفيدة عيبها الوحيد ان جلّ المشاركين في المؤتمر حرموا من الاستماع إلى الكثير منها وإلى المناقشات الثريّة المنعشة التي كانت تتلوها وذلك لضرورة توزيعها على لجان متعدّدة كانت تجتمع في آن واحد شأن جميع المؤتمرات الكبرى — ومؤتمر مالطة كان مؤتمرا كبيرا — ورأيُنا أنه لا معنى هنا لاختصاص المشاركين حتى يترتّب عنه اختصاص اللّجان . فالمؤتمر موضوعه ثقافي والثقافة واحدة وإن تعدّدت مقوّماتها بل وهي نتيجة عوامل شتّى مردّها إلى ميادين مختلفة وتترابط تلك العوامل وتتفاعل حتى تكوّن هذه الثقافة . ثم لعلّ الغنم الذي يرتجيه كلّ مشارك في مثل هذا المؤتمر نوعان : ان يطّلع أوّلا على ما وصلت إليه الأبحاث في ميدانه العلمي الخاصّ به وأن يستنير ثانيا بضوء أبحاث هي في غير اختصاصه إلاّ أنها تنتمي إلى غرض المؤتمر العامّ الذي يجمع بين اتّجاهه هو واتّجاهات غيره من المؤتمرين لأنّ العلوم في عصرنا — ولا سيّما علوم الإنسان — لا مناص لها من الاتّصاف إن قليلا أو كثيرا بصفة الجمع والشمول أو بما صار يسمى الآن بتعدّد الميادين (او ما قد نسمّيه بالأخذ من كلّ شيء بطرف) Pluridisci-plinarité رغم ضرورة التخصص الذي صار يفرضه عليها عمقها واتّساعها .

وبفضل حزم كاتبة المؤتمر العامّة السيدة ميشلين ڤلاّي Micheline Galley وبمساعدة السيد دافيد مارشال David Marshall تمّ نشر معظم هذه الدراسات في هذه المجموعة الأنيقة من أعمال المؤتمر (12) .

وعند اطّلاعنا عليها تبيّن لنا ما لم نشعر به أيّام المؤتمر من الثروة العلميّة والفكريّة الواسعة المتنوّعة التي ثريت بها « دراسات ثقافات البحر الأبيض

---

(12) من ص 70 إلى ص 531 . من شروط هذه الدراسات ألا يتجاوز إلقاؤها وقتا معينا قصيرا جدا مما ضيق في نطاق بسط المواضيع المطروقة .

المتوسط المتأثّرة بالفكر العربيّ البربريّ » أثناء تلك الأيّام القلائل من الأسبوع الأوّل من شهر نيسان 1972 .

وقد استأثر بشغفنا جملة من الدراسات يمكن لنا تبويبها في أربعة ميادين عامّة هي الميدان العربي والميدان البربري والميدان العربي البربري والميدان المالطي علاوة على الأسس الجذرية العامّة الراجعة إلى الفينيقيّة والبونيقيّة والساميّة وعلى العنصرين المعروفين : اليونانيّ واللاّطينيّ .

وقد يتجلّى من مجرّد استعراض بعض العناوين مالمواضيع هذه الدراسات من الطرافة والتنوّع والتكامل . فمن ذلك في الميدان العربي « العرب الموَارِنَةُ بقبرص : بحث لغوي » (13) و« النبرة في اللّغة العربيّة والهيكل اللّفظيّ في اللّهجات العربيّة العصريّة » (14) و« المصادر والمراجع لتراث أبي إسحاق الصابي كاتب بني بويه » (15) و« وطنيّة ابن حمديس المناضلة » (16) و« العربيّة لغة التعبير الأدبي في أقطار يوغسلافيا » (17) و« تأملات حول روايتين جزائريّتين لقصّة ذياب الهلالي » (18) الخ ...

---

(13) ص ص 136—139 بقلم ماريا تسيابيرا من الولايات المتحدة الأمريكية : Maria Tsiapera : The Maronite Arabs in Cyprus : A Linguistic Discussion

(14) ص ص 140—143 بقلم جيرارد جانسنس من بلجيكا Gérard Janssens : L'accent en arabe et la structure de mot dans les dialectes arabes modernes

(15) ص ص 175—181 بقلم مارك فان دام من بلجيكا : Mark van Damme : Les sources écrites concernant l'œuvre du secrétaire buyide Abū Isḥāq aṣ-Ṣābī

(16) ص ص 199 ـ 202 بقلم الشاذلي بو يحيى من تونس Chedly Bouyahia : Le patriotisme militant d'un poète arabo-sicilien des XI^e - XII^e siècles, Ibn Ḥamdīs.

(17) ص ص 251—255 بقلم ألكسندر بوبوفيتش من فرنسا : Alexandre Popovic : L'Arabe comme langue d'expression littéraire dans les territoires yougoslaves

(18) ص ص 358—364 بقلم كلود هـ. بروطو وميشلين قلاي من فرنسا : Claude H. Breteau et Micheline Galley : Reflexions sur deux versions algériennes de Dyāb le Hilālien.

ومن ذلك في الميدان البربري « لغة البحر في البربريّة » (19) و« البربر بالأندلس » (20) و« استعمال الأمر البربري كعامل سياسيّ في الجزائر المستعمرة » (21) و« التقليد والتجديد في الآداب البربريّة» (22) و«نسب وبلد: الأمر البربري في المغرب» (23) و«فيسبيل دائرة معارف بربريّة»(24).

ومنها في الميدان العربيّ البربريّ : « زندقة وتثقّف وقوميّة عند بربر برغواطة » (25) و« الفولكلور الغنائي عند شاويّة مقاطعة قسنطينة » (26) و« بوادر التمازج العربيّ البربري » (27) و« صلات بين الثقافة البربريّة والثقافة العربيّة في الجنوب التونسي» (28) و« تأثيرات عربيّة بربريّة في مالطة : من أسماء الأعلام » (29) .

---

(19) ص ص 111–120 بقلم لويدجي سيرا من إيطاليا : Luigi Serra : Le vocabulaire berbère de la mer

(20) ص ص 170–174 بقلم نيفل بربور من أنكلترا : Nevill Barbour : The Berbers in Al-Andalus

(21) ص ص 276–284 بقلم محفوظ قداش من الجزائر : Mahfoud Kaddache : L'utilisation du fait berbère comme facteur politique dans l'Algérie coloniale

(22) ص ص 312–325 بقلم بولات قالان برني من فرنسا : Paulette Galand-Pernet : Tradition et modernisme dans les littératures berbères

(23) ص ص 465–474 بقلم بيار مارتولو من فرنسا : Pierre Marthelot : Ethnie et région : le «phénomène» berbère au Maghreb

(24) ص ص 475–477 بقلم قابريال كامبس من فرنسا : Gabriel Camps : Pour une Encyclopédie berbère

(25) ص ص 217–233 بقلم محمد الطالبي من تونس : Mohamed Talbi : Hérésie, acculturation et nationalisme des Berbères Bargawata

(26) ص ص 335–340 بقلم حسين معمري من الجزائر : Hassein Mammeri : Folklore musical des Chaouia Constantinois

(27) ص ص 382–393 بقلم هادي روجي إدريس من فرنسا : Hady Roger Idris : Des prémices de la symbiose arabo-berbère

(28) ص ص 394–405 بقلم الأب أندري لويس من تونس : André Louis : Contacts entre culture «berbère» et culture arabe dans le sud tunisien

(29) ص ص 484–495 بقلم قودفراي فتينقر من مالطة : Godfrey Wettinger : Arabo-Berber influences in Malta : onomastic evidence

وفي الميدان المالطي : « المواطن في البلاد التونسيّة » (30) و« مجموعة مالطيّة في البلاد التونسية بين المجموعتين العربيّة البربريّة والفرنسيّة » (31) و« المجموعة المالطيّة بالبلاد التونسية : نسب عربيّ أم أوربيّ ؟ » (32) .

ومن بين الدراسات الفينيقية نخصّ بالذكر دراستين اثنتين : « الفينيقيون في مالطة حسب شهادات النقائش » (33) و« عشتروت في الحوض الغربيّ من البحر الأبيض المتوسّط » (34) .

واشتمل المؤتمر على عرض ثلاثة أشرطة سينمائيّة أحدها يصور « زردة » تونسيّة أي موسم زيارة لضريح وليّ صالح (35) ويصوّر الثاني بقاء شعائر تقليديّة ريفيّة بالمغرب الأقصى غايتها استمرار الحياة الفلاحيّة — والزوجيّة أيضا — غضّة خصيبة (36) ويصوّر الشريط الثالث الفنّ المعماريّ في قرية بربريّة بالجنوب التونسي (37) .

وينتهي الكتاب «بخاتمة عامّة» (38) لخّصت فيها السيدة ميشلين ڤلاّي Micheline Galley كاتبة المؤتمر العامّة جميع الدراسات التي قدّمها

(30) ص ص 83—90 بقلم هشام سكيك من تونس : Hichem Skik : Les Maltais en Tunisie

(31) ص ص 406—423 بقلم كارمال كامليري من فرنسا : Carmel Camilleri : Une communauté maltaise en Tunisie entre les groupes arabo-berbère et français

(32) ص ص 424—438 بقلم كارمال صموت من فرنسا : Carmel Sammut : La minorité Maltaise de Tunisie : éthnie arabe ou européenne?

(33) ص ص 147—151 بقلم موريس سنيتسر من فرنسا : Maurice Sznycer : Les Phéniciens à Malte d'après les témoignages épigraphiques

(34) ص ص 509—518 (مع صور) بقلم محمد فنطر من تونس : Mohamed Fantar : A propos d'Ashtart en Méditerranée occidentale

(35) إعداد السيدة صوفية فرشيو من تونس مع تعاليق (ص ص 532—537) : Sophie Ferchiou : Les fêtes maraboutiques en Tunisie — «Zarda».

(36) إعداد السيدة دومينيك شامبو من فرنسا مع تعاليق (ص ص 539—540) Dominique Champault : Les pélerins de l'eau

(37) إعداد الأب أندري لويس من تونس (لم يصل نص التعاليق إلى اللجنة فلم ينشر) André Louis : Village berbère du sud de la Tunisie

(38) ص ص 547—557 .

المشاركون وأخرجت منها زبدتها في حوصلة هي الصورة الصادقة للمؤتمر فبيّنت كيف أنّ هذه الدراسات العديدة حقّقت بتنوّعها وتكاملها الغايتين الأساسيّتين من عقد هذا المؤتمر وهما أوّلا تمكين كلّ باحث من الاستنارة بثمرة أعمال غيره في ميدان بحوثه الخاصّة وتظافر هذه الجهود كلّها ثانيا للوقوف على حقيقة التلاقح الثقافيّ بين أمم البحر الأبيض المتوسّط بفضل ما كان من تمازج وتفاعل ومن تأثّر وتأثير ومن أخذ وعطاء بين هذه الأمم المتصاقبة منها والمتنائية . ولقد أبرزت في هذه الخلاصة ما كان أدركه أعضاء المؤتمر في إبّانه وما تفيده مطالعة هذا السفر من أنّ هذا التلاقح قد كان أعمق وأوسع ممّا كان يذهب إليه الظنّ — ظنّ كثير من العلماء — فلقد بيّنت الحفريّات والنقائش والفنون المعماريّة والنقود وبقايا العوائد والشعائر والطقوس والمعتقدات وآثار الدخيل في اللّغات ونزعات الآداب والفنون والوثائق الرسميّة والمخطوطات أنّ الاتّصالات المثمرة والتأثيرات العميقة في الحوض الغربيّ من البحر الأبيض المتوسّط لم تنحصر في امتداد الحضارة اليونانيّة والأمبراطوريّة الرومانيّة على العالم القديم ثم في الفتوحات الإسلاميّة في جنوب هذا البحر وغربيّه في القرون الوسطى بل كان الفينيقيون من الشرق والبونيقيون من قرطاجنة قد سبقت حضارتهم في هذه الربوع حضور اليونان وسيطرة الرومان كما أنّ العرب والبربر شغلوا أمما من أروبّا وتركوا بينها آثارا في العنصر البشري وفي اللّغة والحضارة . فهذا البحر المسمّى بحقّ « المتوسّط » لم يفصل بين الأمم بل جمع بينها منذ غابر الزمان كما جمع في هذا المؤتمر وبجزيرة توسّطته توسّطا تامّا خبراء بعلوم مختلفة آمنوا بضرورة الالتقاء وجدوا لمحاولة الوقوف على عناصر عمران حوض هذا البحر وطُرق التقائها ونتائج تلاقحها فالتقوا وقارنوا بين ثمرات أبحاثهم فتلاقحت الأفكار والنظريّات والآراء وشعّت الأنوار وغنموا وغنم معهم العلم ثم افترقوا على وعد اللّقاء .

ولا ريب أنّ نشر هذا السفر الجامع لأعمال المؤتمر سيمكّنهم من التأمّل فيها حتّى تزداد الأفكار عندهم نضجا وتتّضح أمامهم السبل إلى آفاق أكثر اتّساعا تمهيدا للملتقى المقبل .

الشاذلي بويحيى

ديوان المعتمد بن عباد

جمع وتحقيق الدكتور رضا الحبيب السويسي ، الدار التونسية للنشر ، 1975 ، فى 210 صفحات منها 16 صفحة للمقدمة و 17 للفهارس .

تقديم : محمد اليعلاوي

بادر المحقّق بالاجابة عن تساؤل محتمل : ما الداعي إلى إعادة الجمع والتحقيق ، والحال أن ديوان المعتمد قد طبع سنة 1951 بالقاهرة ، بعناية أحمد بدوي وحامد عبد المجيد ؟ وهذه الطبعة المصريّة لم تفقد ، فيما نعلم نحن ، من المكتبات والأسواق ، ولو نفدت ، لكان صاحباها أولى باعادة نشرها ، مع الزيادة والتنقيح ان نجم في الأثناء من الاكتشافات والتنبيهات ، ما يستوجب الاضافة والتصويب .

يجيب الدكتور رضا السويسي بأن طبعة مصر « عديمة الموضوعيّة والروح النقديّـة » . فتحقيقه هو سيكون اذن موضوعيّا ، أي ، ان صحّ فهمنا للموضوعيّة ، مستوفيا لشروط التحقيق العلميّ ، من ضبط للمصادر ، وموازنة شاقة بين القراءات الممكنة ، وتصحيح للغلط ، وتعريف بالاعلام المذكورين وبسط لظروف النظم وشرح للاشارات التاريخيّة ، وبالجملة ، انارة سبيل القارىء بكلّ ما يرفع عنه مؤونة البحث في كتب التاريخ والتراجم ، والرجوع إلى القواميس والمعاجم .

ومن المنتظر أيضا أن يكون تحقيقه متسما بـ«الروح النقديّة» ، أي ، أن نحن ميّزنا بين الموضوعيّة والنقد ، بمواقف تقييميّة تنبّه القارىء إلى مواطن الطرافة والابداع في شعر الأمير الاشبيلي أو تلفت النظر إلى البرودة والاسفاف .

ويمضي الدكتور السويسي في تبرير عمله فيقول انّه « أعاد الجمع على أسس سليمة » وجدّد التحقيق « طبقا لمبادىء قويمة » ويحدّد هذه المبادىء والأسس بأنّها اتّباع ترتيب يتماشى والأغراض الشعريّة ، كما هو يتبع تسلسلا تاريخيّا في الحين نفسه ، كلّما أمكن ذلك ، بالرجوع إلى أكبر مراحل حياة الشاعر على الأقلّ » (ص. 5 من الكتاب ، وهي الأولى من المقدّمة) . وفي الصفحة الثانية ينتقل المحقق الى ترجمة الشاعر ، فنفهم أن بسط طريقته في التحقيق انتهى هنا ، وأن هذه المنهجيّة تتلخّص في ثلاث نقط :

1 — ترتيب الشعر حسب الأغراض الشعرية .

2 — تأريخ القصائد والمقطوعات ، ان أمكن ذلك .

3 — توزيع الأبيات على مرحلتين من حياة الشاعر : الامارة والملك ، ثمّ الأسر بأغمات .

ولا مفرّ من أن نلاحظ أن هذا هو المنهج الذي اتبعه المحقّقان الأوّلان . فإنّهما قسما الديوان حسب عهدين : عهد الامارة والملك (ص. 1 إلى ص. 86 من طبعة 1951) ثمّ عهد الأسر والمحنة (من ص. 87 إلى ص. 117) . كما رتّبا الشعر حسب الأغراض المألوفة من « غزل وخمر » ثم « وصف » ثم « توسل إلى أبيه المعتضد » ثم مطارحات وألغاز شعريّة ، الخ ... وهذه الأبواب قد أثبتها الدكتور السويسي في ترتيبه ، بدون كبير تغيير . فأين « التقصّي والتروّي » الذين عاب على الطبعة المصريّة فقدانهما ؟ أم يعتبر أن فصل باب « غزل وخمر » مثلا إلى بابين متميّزين : « الغزل » ثمّ « الخمريات » هو عنوان التروّي والتقصّي ؟

بقيت النقطة التـي قد تتميّز بها فعلا طبعة اليـوم عن طبعة الأمس : وهي محاولة تأريخ هذا الشعر . هنا يضعنا الدكتور السويسـي أمام احتمالات كثيرة : فهناك قسم وافر لم يؤرّخه : 87 قطعة وقصيدة من مجموع 187 . أمّا المائة المؤرخة فتَتَوَزّع بين وجوه ستّـة :

1 — مجموعة أرّخت بسنة صريحة ، مثل معظم شعر الأسر ، فقد أرّخه بسنة 484 ، وهي سنة حلول الشاعر في منفاه بأغمات ، وان كنّا نستغرب أن يقول المعتمد كل هذا الشعر في سنة واحدة تقريبا . هذه المجموعة تضمّ 22 مقطوعة من 100 ، أو ، اذا اعتبرنا مجموع الديوان ، من 187 .

2 — مجموعة أرّخت بسنة دنيا ، كأن يقـول : « بعد سنة 484 » وتتضمّن 33 مقطوعـة .

3 — يضاف إلى هذا القسم الثانـي خمس مقطوعات رأى المحقّق أن يزيدها قربا من السنـة — المعيار ، فخفّف الظرف من « بعد » إلى « بعيد سنـة كـذا » .

4 — جملة من الشعر أرّخت بسنة قصوى : قبل سنة 461 مثلا ، وهي 31 مقطوعة .

5 — وتقاربها أربـع مقطوعات لا يثق المحقّـق بسبقها للسنة — المعيار ، فيضع نقطة استفهـام بعد ظرف « قبل » : « قبل ؟ سنـة كـذا » .

6 — وأخيرا ، أربع مقطوعات أخر لم يمكنه تأريخها بالثابت ، ولا بالقبليّـة ولا بالبعديّـة ، فجعلهـا في منـزلـة بين المنـزلتيـن ، فقال : بين 460 و463 .

أوّل ما يخامر ذهن الناظر في هذه التواريخ التقريبيّة هو التساؤل عـن الدلائل أو على الأقلّ المرجّحات التـي حملت المحقّق على اقتراح هذا التاريخ دون ذلك : فهل أرّخت المصادر القديمة هذا الشعر ؟ لو فعلت ذلك لما أغفله

ناشرا الطبعة المصريّة ، ولا محققنا نفسه ، فيما نقله إلينا من تعليقات القلائد والمعجب والخريدة دونما ربط منه ولا تعليق .

أم هل ربطه المحقّق بأحداث في تاريخ الأندلس واضحة ؟ ولكنه لم يخبرنا بشيء من هذا في مقدّمته ولا في تعاليقه ، ما عدا اعلانه (ص. 14) عن توزيع شعر المعتمد على ثلاث مراحل — بعد أن كانتا اثنتَيْن في الصفحة الخامسة — من حياة صاحبه . وهي كما رأينا ، النقطة الأولى التي ساير فيها صاحبي الطبعة المصريّة .

ثم انّ هذه الأحداث الممكنة الأهميّة لا تعدو ثلاثة تواريخ تقريبا :

1 — تولّي المعتمد ملك اشبيلية بعد المعتضد سنة 461 . وهنا كان يمكن أن ترجع جميع مقطوعات الاستعطاف لوالده إلى عهد الامارة أو ولاية العهد ، دون أن تكرّر عبارة « قبل 461 » اثر كل رسالة .

2 — دخول المرابطين الأندلس وانتصارهم بالزلاّقة سنة 479 . وهنا نستغرب أن يذكر المحقّق هذه الوقعة مرّتين باسمها المشهور « يوم العَروبة » دون أن ينبّه أو يتنبّه إلى أن عبارة « يوم » من جهة و« عروبة » من جهة أخرى تضعان هذه الوقعة على مرتبة بطولات العرب والاسلام المعروفة قديما باسم « أيام العرب » ، فلذلك غلبت عند المؤرّخين كلمة « عَروبة » وهو الاسم القديم ليوم الجمعة ، لأن الوقعة دارت كما هو معروف في يوم جمعة ، وهذه اشارة لم يغفلها الناشران المصريّان .

3 — وأخيرا سقوط اشبيلية بيد يوسف بن تاشفين ونفي المعتمد إلى العدوة سنة 484 . ولما كان شعر المعتمد في يوم الزلاّقة ضئيلا (أربعة أبيات) فلا موجب لجعل تاريخها — سنة 479 — معيارا لتأريخ بعض شعره . فكان من الأنسب أن يتمسّك المحقّق بالمرحلتين اللتين حدّدهما بقوله : « حياته قبل الأسر وبعده » (ص. 6) فيجعل سنة 484 حدّا فاصلا بين شعر الترف

والدعة واللهو ، وشعر اللوعة والحسرة والأسى ، وهذا ما فعله في الواقع اذ قسم الديوان إلى قسمين :

شعر الامارة والملك : إلى سنة 484 (ص. 17)

وشعر الملك الأسير : 484—488 (ص. 147) .

فتصبح السنة — المعيار هي سنة الأسر ، وتصبح بالتالي هذه التقديرات والترجيحات بـ«بُعَيد» و«قُبَيْل» فاضلة عن الحاجة اعتباطيّة ليس لها من الترجيح العلمي الا المسحة الخارجيّة . وفي نفس الوقت ، تصبح القسمة إلى ثلاث مراحل التي اعتزمها المحقّق في المقدّمة (ص. 14) منافية للقسمة التي اتبعها في الديوان ، فلازم بها قسمة الناشرَيْن المصريين . وهكذا يكون توزيع الشعر داخل الديوان غير واف بالمنهج الذي سطّره ناشرنا في المقدّمة .

وبعد ، فهل تستحق هذه المقطوعات ذات البيتين والثلاثة غالبا ، التي لا تعدو غرض الاخوانيّات والمطارحات الأدبيّة والوصف البسيط ، هل تستحقّ مؤونة السعي لتأريخها ان كان هناك مؤونة وعناء ؟

فنرى بهذا أن الميزة التي توسّمْناها في هذه الطبعة بالمقارنة مع سالفتها ، ميزة في الحقيقة وهميّة : فهي تحاكي أختها في الترتيب الزمني ولا تزيد عليها الا بهذا التوزيع التعسّفي لسني التاريخ اثر بعض المقطوعات .

هذا رأينا في منهجية الدكتور السويسي في هذا التحقيق ، اقتصرنا فيه على ما قد يميّز طبعته عن طبعة القاهرة ، فيبرّر مجهوده بما قد يكون قد أدخله على الديوان من اضافة أبيات وزيادة تحقيق وتوسّع في الشرح والتعليق .

ولا نغمط الدكتور حقّه : فقد زاد على الطبعة المصريّة أربعة عشر بيتا عثر عليها ، فيما يظهر ، ضمن مصادر لم يعرفها سابقاه أو نشرت بعد سنة 1951 . ولقائل أن يقول : هل تكفي 14 بيتا لتبرير اعادة الديوان ؟

***

ولنا بعد هذا ملاحظات أخرى في منهجيّة الكتاب ، نسوق منها بعض الشواهد فقط ، ولو تقصّيناها جميعا ، لطال بنا العرض :

من ذلك أنّ المحقّق لم يثبت ، ضمن فهرس المصادر والمراجع ، كتاب « المغرب في حلى المغرب » ، والحال أنّه اعتمده مصدرا فاستخرج منه أحد الأبيات الاضافيّة (ص. 110) ، ولما كان المحقّقان المصريّان قد اطلعا على كتاب ابن سعيد في نسخته المخطوطة (دار الكتب رقم 103 تاريخ) ، وهي النسخة التي اعتمدها شوقي ضيف فيما بعد لتحقيق الكتاب ، فالأغلب على الظنّ أنهما أغفلا هذا البيت لأنه ورد في ترجمة محمد بن عبد الغفور ، والأغلب على الظنّ أيضا أن الدكتور السويسي اعتمد على طبعة شوقي ضيف لسنة 1953 بدليل ما ينقله (مع تحريف) من كلام ابن بسّام عن ابن عبد الغفور هذا وقد نقله شوقي ضيف في تنبيهين أسفل الصفحة 236 من الجزء الأوّل ، فلماذا لم يذكر شوقي ضيف ضمن مراجعه ؟

والسكوت عن بعض المراجع التي استفاد منها يظهر أيضا فيما ينقله عن الخريدة : فقد ذكرها مخطوطة في الفهرس ، ولكنه في الاحالات يشير إلى الطبعة التونسيّة : انظر مثلا القطعة رقم 67 ص. 70 ، فانه يحيل إثرها إلى الجزء الثاني ، ص. 37 من طبعة تونس ، فلماذا لا يذكر أسماء محققيها الأربعة ؟

وكذلك تعداده لأقسام الذخيرة ، نفهم من الفهرس أن المحقق اعتمد مخطوطات الجزء الثاني في باريس وموريطانيا ومصر ، ولكنه لم يرمز إلى كل واحدة بحرف مميّز ؟ فماذا يعني اذن بـ « الذخيرة أ » و« الذخيرة ب » في احالاته داخل التحقيق ؟ وما باله يحيل إلى الجزء الثالث ، لا الثاني ، اثر ايراده للقطعة 137 ، وهي من اضافاته ؟

وكذلك وقع تحريف عنوان كتاب قلادة النحر فصار عنده « قلائد » ، وقد ذكرته الطبعة المصريّة وبروكلمان بالافراد لا بالجمع .

وما دمنا في الحديث عن فهرس الكتب ، فلننبّه إلى التشويش الحاصل في ترتيب العناوين الأبجديّ : «فاشبيلية» فيه سابقة لـ«إسبانيا» وهما لاحقتان لـ« أعمال » ، وكذلك « البغية » وردت قبل « بدائع » ، و« المطرب » جاء بعد « المعتمد » و« المعجب » .

هذا فيما يخصّ فهرس الكتب ، وقد افتقدنا فهرسا للأعلام والأماكن ، مثل الذي ورد في الطبعة المصريّة .

أمّا فهرس القوافي ، فالتشويش فيه أيضا كبير : من ذلك الحاق مقطوعة بائيّة (لواعبا) برويّ الألف ، وفي هذا الصدد نلاحظ أن المحقّق يجمع بين الألف (المقصورة) والهمزة ، والتبويب الصحيح يقتضي فصلهما ، كما يقتضي أن لا تعتبر « الهاء » رويّا إذا كان ما قبلها حرفا صحيحا محرّكا ، وعلى هذا الأساس ، فالقافية « متاعها » ترتّب في رويّ « العين » ، وكذلك « طيره » في رويّ « الراء » .

ولا نؤاخذ المحقّق بتحويل « جاءتك ليلا » إلى « جاء تكليلا » ، ولا «إن تغزو » باثبات حرف العلّة (قافية الراء المكسورة) ، فلعلّ ذلك تشويش مطبعيّ ، أمّا تعويض « أبا الفتح » بـ« أبا الوليد » (رويّ الدال المكسورة) فهو سهو من المحقّق بدون شكّ ، يترتّب عنه خلل في وزن البيت .

ونصل هنا إلى الملاحظات العروضيّة . ولنشكر قبل كل شيء المحقّق على اثباته أسماء البحور في مستهلّ القصائد والمقطوعات ، وهو أمر لم يلتفت إليه السابقان المصريّان بالرّغم من تحتّمه في كلّ تحقيق ذي شأن ؛ وما زلنا نرى الكثيرين ممّن يدّعون المنهجيّة العلميّة في تحقيقاتهم يهملون الأوزان الشعريّة أو يتغافلون عنها ، وكأنهم يتفصّون من المسؤوليّة ، اذ تعيين الوزن يحتّم على المحقّق قراءة للبيت دون أخرى ، وتخريجا للكلمة دون آخر ، ومعرفة دقيقة بالجوازات الشعريّة وقد ألّفت فيها الرسائل

والكتب ، كما ينمّ عن مدى تملّك المحقّق لقواعد العربيّة من نحو واشتقاق ودراية بأقسام القافية وشروطها وبأنواع الأوزان تامّها ومجزوءها .

بذل الدكتور السويسي اذن مجهودا في تعريفه بالبحور فكان عملا صحيحا في الغالب ما عدا بعض الهنات كنسبته القطعة 64 إلى السريع مع أنها من المنسرح ، ونسبة القطعة 82 إلى مجزوء الوافر ، وهي من الهزج . كما نُنبّهه إلى أنّ الصورة السادسة من البسيط تعرف اصطلاحا بـ« مخلّع البسيط » (المقطوعات 94 و99 و121 مثلا) .

ولكن لا يمكن السكوت عن أخطاء الشكل (أي الاعجام) التي تفسد الوزن والمعنى جميعا ، ولا ندري أنعزوها إلى سوء عناية المطبعيّين أم إلى تسرّع المحقّق في عمله .

وانّ المقارنة البسيطة بين طبعة اليوم والطبعة المصريّة توقف القارىء على أنواع عديدة من التحريف والتشويه للنصوص التي حقّقها الباحثان السّابقان ؛ من ذلك هذه العينات نسوقها للاستشهاد ، لا للاستقصاء :

رقم القطعة	الخطأ	الصواب
2	يا غصنا اذا مشى يا رشأ اذ نظر بما فيك من خصر	أيا غصنا ... ... اذا نظر بما بفيك ...
5	تهت اذ حزت بالوصل	... بالوصال
42	حلفت به لو تعرّض	... لو قد تعرّض
182	كما نعبتنّ بالفأل	... نعبتنّ لي بالفأل

وأغرب ما في الأمر ، أن الدكتور السويسي قد اعتمد الطبعة المصريّة مصدرا من مصادره ، بصريح عبارته اثر كلّ مقطوعة ، وهي خِلْوٌ من هذا التحريف .

وقد أهملنا هنا التحريف الناتج عن الغلط في توزيع الحركات والسكون على الكلمات ، فقد يعزى ذلك كما قلنا إلى تشويش المطبعة ، على أنّ مهمّة المحقّق لا تنتهي عند دفعه بمخطوطه إلى الطبع ، بل تمتدّ عنايته إلى اصلاح النسخة الأولى والثانية من عمله مطبوعا ، وحتى الثالثة والرابعة اذا لزم ذلك . أما المقطوعات التي اكتشفها المحقق فلم تسلم هي الأخرى من الخطإ ؛ من ذلك مثلا :

رقم القطعة	الخطأ	الصواب
107	اذا أبطلت الأملاك أجازيه على الذنب	اذا أبطل الأملاك فانّي أجازيه ...
14	عذراء ، ألبسها الحياء	... ألبسها الحيا

أما الخطأ في تخريج الكلمة ، وبالتالي في قراءة البيت ، فهو أيضا عجيب وكثير ، فقد يعثر المحقّق على قراءة لا يرتضيها فيثبتها رغم ذلك ، وينبّه إلى القراءة الصحيحة في تعليقه (انظر مثلا القطعة 126 ، البيت 6) . وهذا على كل حال أخفّ من اثبات القراءة الخاطئة وتخطئة الصحيحة (القطعة 51 البيت 5 : « مختطّا » هو الصحيح صيغة ووزنا . وكذلك القطعة 99 في مطلعها) .

وفي الختام نقول : إن كان قصد الدكتور السويسي أن يعطينا طبعة علميّة منقّحة من ديوان المعتمد ، فانّه أخطأ الهدف . فعسى أن يقع تدارك هذا النقص في طبعة علميّة حقا للديوان .

محمد اليعلاوي

تحفة [الأريب] ، ترجمة ذاتية ورد اسلامي على النصارى
لعبد الله الترجمان

La Tuḥfa, autobiografia y Polémica Islamica
contra el Cristiamismo de ʿAbdallāh al-Taryumān

(Fray Anselmo Turmeda)

تــاليــف : ميقـــال دي ايبلـــزا
(Miguel de Epalza)

522 صفحة ، رومة ، 1971 .

تقديم : عبد المجيد الشرفي

إن شأن أنسالم ترميدا (Anselm Turmeda) — عبد الله الترجمان (753/1352 ؟ — 827/1424 ؟) فريد من نوعه ، فلقد اشتهر باسمه الأعجمي في الثقافة القسطلية كأديب يكتب بلغته القومية واشتهر باسمه العربي في الثقافة الإسلامية كصاحب رد على النصارى هو « تحفة الأريب (أو الأديب) في الرد على أهل الصليب » . ولم تربط الصلة بين هذين الجانبين من شخصيته إلا في القرن الماضي فعلم القسطليون أن شهيدهم في سبيل عقيدته هو « سيدي تحفة » وعلم المسلمون أن القائد عبد الله هو صاحب « خصومة الحمار » ...

ومن الطبيعي أن تثير هذه الشخصية المزدوجة اهتماما متزايدا منذ اكتشاف صبغتها الفريدة وأن تتعدد المشاكل التي تطرحها والألغاز التي يتعين على

المؤرخ حلها . وهذا ما حدا بميقال دي إيبلزا (Miguel de Epalza) وهو قسطلي مستعرب مثل ترميدا — الترجمان إلى تخصيص أطروحته لدراسة تحفة الأريب فأعاد نشر النص العربي وترجمه إلى الأسبانية وقدّم له بدراسة طويلة تناول فيها على التوالي الجوانب التاريخية والعقائدية والأدبية .

وقد اهتم المؤلف في نطاق القسم الأول من دراسته (1) بترجمة ترميدا — الترجمان وركّز بحثه على التحول الذي مثّله اعتناقه للإسلام والغموض الذي يكتنف الفترة التي سبقته وخاصة مدة إقامته بإيطاليا ، فكان له بذلك فضل الجمع لمعلومات متفرقة في لغات مختلفة ووفّر للقارىء حصيلة البحث في هذا الميدان . كما تتبّع مصير « تحفة الأريب » منذ تأليفه سنة 1420/823 إلى يومنا وسعى إلى جمع نسخه المخطوطة من مختلف مكتبات العالم ، فاكتشف منها أربعة وأربعين مخطوطا إلا أن أقدمها لا يعود إلى أبعد من سنة 1603/1012 أي بعد حوالي قرنين من تاريخ التأليف . وفي هذه الفترة بالذات لم يرد لتحفة الأريب ذكر في المصادر التي رجع إليها دي إيبلزا لكنه لاحظ استفادة الزركشي (ق. 15/9) في « تاريخ الدولتين (2) » من المعلومات الواردة في القسم الثاني من تحفة الأريب الخاص بالتأريخ لدولتَي أبي العباس أحمد (1370/772—1394/796) وابنه أبي فارس (1394/796—1434/837) . كما لاحظ الإشارة التي وردت في كتاب الثعالبي (1388/788—1468/873) ، « الأنوار في آيات النبي المختار » ، عن « إسلام بعض القسيسين » في زمانه واطلاعه على « تصنيفه في الرد على النصارى وتبيين ضلالهم (3) » . والمرجح أن المقصود هو الترجمان ذاته — وإن لم يذكر اسمه — نظرا لظروف إسلامه المطابقة في كتاب الثعالبي لنص تحفة الأريب .

(1) ص ص 11—77 .

(2) أبو عبد الله محمد بن ابراهيم المعروف بالزركشي ، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، تحقيق وتعليق محمد ماضور ، ط. 2 ، تونس ، 1966 .

(3) انظر مخطوط العبدلية المحفوظ بالمكتبة الوطنية بتونس تحت عدد 7188 ، الورقتين 16 ب و 17 أ.

أما الفترة الثانية الممتدة من سنة 1603/1012 إلى تاريخ الطبعة الأولى سنة 1873م فإنها تمثل عهد انتشار تحفة الأريب في نصه العربي وترجمته التركية. ويؤكد دي إيبلزا في هذا القسم على علاقة هذا الانتشار بأوساط الموريسكيين النازحين إلى تونس من الأندلس. ومنذ سنة 1873م. طبعت « التحفة » مرتين في مصر وترجمت إلى الفرنسية والتركية وحظيت لدى المستشرقين بالخصوص باهتمام كبير حاول المؤلف تقييمه والتنبيه إلى ما أضافه في معرفة الترجمان وكتابه. ويختم هذا القسم بفصل حاول فيه بيان قيمة تحفة الأريب في نطاق تاريخ الجدل العقائدي بين المسلمين والمسيحيين وخاصة في المغرب الإسلامي (4).

أما القسم الثاني (5) بعنوان « ايديولوجية التحفة » فتحليل للنظرة إلى الإسلام والمسيحية كما يبدوان من خلال كتاب الترجمان، وقد قارن فيه المؤلف بالخصوص بين هذا الرد وبين عدد من الردود الإسلامية على النصارى. ومما يلفت الانتباه في هذا العمل نوع الاختيار الذي قام به صاحبه من بين عشرات الردود فاهتم بأربعة كتب من القرن الثالث/التاسع (6) ثم بالغزالي (7) وابن تيمية (8) ثم بالردود المغربية وببعض الردود المتأخرة عن التحفة (9)، إلا أن القارىء لا يجد في تاريخ الردود الإسلامية على النصارى في الشرق ما يبرر إغفال أمثال القاضي عبد الجبار (10) والجويني (11) والقرافي (12)

(4) أعاد المؤلف نشر محتوى هذا الفصل بالفرنسية في مجلة Arabica، T. XVIII، 1971، ص ص 99–106.

(5) ص ص 79–155.

(6) هي رسالة الهاشمي إلى الكندي وردود الجاحظ والقاسم بن ابراهيم الحسني وعلي بن زين الطبري.

(7) في « الرد الجميل على ألوهية عيسى بصريح الإنجيل » باريس 1939. والملاحظ أن المؤلف تجاهل فصلي H. Lazarus-Yafeh (21–111)، 25 (1966)، Studia Islamica و38–219، (1969) 37، R. E. I. حيث تشكك في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي.

(8) في « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح »، القاهرة، 1905/1323، 4 أجزاء في مجلدين.

(9) للسنوسي (العقيدة الصغرى) والمالكي السعودى (تخجيل من حرف الإنجيل) ورحمة الله الهندي (إظهار الحق).

(10) في المغني، ج 5، القاهرة 1965 وتثبيت دلائل النبوة، بيروت 1966، بالخصوص.

(11) « شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل »، بيروت، 1968.

(12) « الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة »، مطبوع على هامش الفارق بين المخلوق والخالق لعبد الرحمن باجهجي زادة، القاهرة، د.ت (1322هـ؟).

وكتبهم مطبوعة ومتداولة ، ويقيننا ان المؤلف قد حشر نفسه في ميدان متشعب لم تغن فيه الصفحات القليلة التـي خصصها له . وإذا كان يقصد البحث عن مصادر الترجمـان في التراث الإسلامـي فلا يبدو لنا أنه أدرك هذه الغايـة لعدم وجود أي دليل على اطلاع صاحب تحفة الأريب على هذا المؤلف أو ذاك من بين المؤلفات التـي ذكرها . أما مصادر الترجمـان المسيحية فشأنها أيسر إذا ما صحّ أن ترميدا كان قسا ، فأمكن للمؤلف الرجوع إلى ما كان يفترض في أي قس في عصره من اطلاع على المعتقدات والمؤلفات المسيحية . وفائدة الإحالة على علم اللاهوت في القرن الرابـع عشر م. لا تخفى ، نظرا للتطور الذي حصل فيه منذ ذلك العصر .

وبعد أن سجّل المؤلف اعتبارات عامة تتعلق بتاريخ الأديان انتقل إلى القسم الثالث (13) من دراسته وعنوانه « تحفة الأريب كنص أدبـي » ولكن محتواه يختلف في الواقع عن عنوانه إذ لا ينطبق هذا العنوان إلا على الفصل الأول منه الخاص بأسلوب الكتاب . وحتى هذا الفصل الذي وصف فيـه الرسم واللغة والنحو والتعابير العامية والتأثير المالطـي لا يمكن اعتباره دراسة أدبية لا بالمفهوم الكلاسيكـي ولا حسب المناهج العصرية في النقـد الأدبـي وإنما هو جملة ملاحظات لا تخلو في نظرنا من التعسف في الاستنتاج .

ويخلص دي إيبلزا من هذه الملاحظات إلى بحث مشكلة أساسية في هذا الرد تتعلق بمدى صحة نسبته إلى عبد الله الترجمان . وبعد استعراضه لجوانب المشكل المختلفة يبدو أنه يقرّ ضمنيا بصحة القسمين الأول والثانـي من تحفة الأريب (الترجمة الذاتية والتاريخ) ويقدّم فيما يتعلق بالقسم الثالث العقائدي – وهو الأساسـي والأهم – ثلاثة افتراضات : إما أن يكون من وضع موريسكـي تونسـي في القرن السابع عشر م. وإما أن يكون من وضع ترميدا

(13) ص ص 157–180 .

لكن أعيدت صياغته في هذا القرن أو أن يكون الترجمان قد عهد إلى بعض المسلمين بتأليفه واكتفى بإعادة النظر فيه . ويميل دي إيبلزا إلى ترجيح هذا الاحتمال الأخير أي أن الكتاب في مجموعه يمكن أن ينسب إجمالا إلى الترجمان فتكون مسؤولية الأخطاء التي يحتوي عليها ملقاة عليه لجهل أو سوء نية أو ملقاة على النساخ .

وقد اعتنى المؤلف في دراسته اعتناء خاصا بهذه « الأخطاء » في تقديم المعتقدات المسيحية . فهل تعمّد الترجمان « تحريفها » حسب مقتضيات عقيدته الإسلامية الجديدة أم كان يجهلها أم ان غيره هو الذي حرّفها ؟ من الأمثلة على هذه الأخطاء — وهي موازية لمعرفة صحيحة لنصوص الكتاب المقدس — جهل اللاهوتيين المسيحيين لمعنى الفارقليط والوصف الغريب لطقوس الطعام المقدس (14) ومسألة مغفرة البابا للذنوب بينما اتخذ هذا القرار بعد عصر المؤلف (15) .

وإلى جانب هذه الأمثلة يستغرب دي إيبلزا جهل قس مسيحي سابق بكيفية اعتراف القسيسين أنفسهم بذنوبهم ؛ ولكنه فيما نرى أساء فهم عبارة الترجمان وهي استفهام إنكاري يتعلق بغفران ذنوب القسيسين — إذ الله فقط هو الذي يغفر الذنوب — لا بالاعتراف بتلك الذنوب لقس آخر . يقول الترجمان : « ولا شك عندكم فيه أنه بشر مثلكم وربما تكون له ذنوب أكثر من ذنوبكم لا سيما في تكفيركم برأيه وإضلالكم . فمن الذي يغفر له ذنوبه ؟ (16) »

وينكر دي ايبلزا أن يكون في إنجيل مرقس ما يثبت صعود عيسى إلى السماء في اليوم الذي قام فيه من بين الموتى ، كما ورد في تحفة الأريب

(14) في الفصل بين تناول الخبز والخمر في القربان بدعاء يقرأه القس ، انظر ص 357 .
(15) إلا أن هذه المغفرة للذنوب كانت شائعة بالتأكيد حتى قبل عصر الترجمان ويدل عليها بوضوح سلوك البابوات في عهد الحروب الصليبية مثلا .
(16) ص 365 ؛ وانظر تعليق المترجم على هذا القول في الصفحة التي قبلها.

(ص 295) بينما نقرأ في هذا الإنجيل : « ومن بعد ما كلمهم الرب يسوع ارتفع إلى السماء وجلس عن يمين الله (17) » . أفليس المؤلف متأثرا بالتأويل المسيحي بينما لا يقتضي النص ضرورة خلاف ما ذكره الترجمان ؟

كما نلاحظ بناء المؤلف لشكه في صحة نسبة تحفة الأريب إلى الترجمان على عدم عثوره على نسخ مخطوطة منه يعود تاريخها إلى ما قبل القرن 17/11 ، بالإضافة طبعا إلى الاعتبارات السابقة . ولكن هل يستطيع أي دارس الجزم بانعدام هذه النسخ لأنها لم تكتشف في ظروف معرفتنا الراهنة بالمخطوطات العربية ؟ إن بإمكاننا أن نؤكد أن الحصيلة الضخمة من المخطوطات التي اطلع عليها دي إيبلزا لا تنفي وجود نسخ أخرى لعلها أقدم منها بل العكس . فلقد عثرنا مثلا وعن طريق الصدفة على نسخة أخرى من تحفة الأريب في مكتبة بايزيد بإستنبول تحت عدد 2831 وليست مذكورة في عداد الأربعة وأربعين مخطوطا التي اطلع عليها الناشر (18) . ثم ما عسى أن تكون معرفتنا لكامل التراث الإسلامي وغير الإسلامي إن اعتمدنا في نسبة الكتب إلى أصحابها على تاريخ النسخ — وأحيانا النسخة الوحيدة — التي وصلتنا منها ؟ إن كثرة النسخ في فترة ما وقلتها أو انعدامها في فترة أخرى لا تدلان في حد ذاتهما إلا على مدى تداول الكتاب واستجابته في ظروف معينة لحاجات القراء . ولا شك أن هذا الموضوع الذي لم يوله الدارس ما هو جدير به من الاهتمام أثرى وأهم من مسألة صحة نسبة الكتاب إلى الترجمان أو عدم صحتها .

ومهما كانت النتائج التي يمكن استخلاصها من كثرة مخطوطات الكتاب منذ بداية القرن 17/11 فمن المؤكد أنها تسمح نظريا بتحقيق النص تحقيقا علميا وتجاوز أخطاء النساخ العديدين . إلا أن دي إيبلزا آثر بدون مبرر نشر مخطوط العبدلية عدد 1131 المنسوخ سنة 1652/1063 على علاته بل إنه

(17) الإصحاح 19/16 في طبعة اليسوعيين ، بيروت ، 1960م .
(18) انظر قائمة المخطوطات ووصفها ص ص 173—175 .

أضاف إليه النقط والفواصل في غير محلها غالبا فجاء النص المنشور غير دال بالمرة على الأصل ولا نغالي إن قلنا إنه لا يقرأ . ولسنا في حاجة إلى الاستدلال على ما نقول بشواهد نصية ، فللقارىء أن يتناول أي صفحة شاء فلن يجد فيها في أغلب الأحيان إلا مثل هذا الكلام : « ولا شك ذو اقل سليم ان كل من اتاه مسكة من عقل يجب عليه بان يرغب بنفسه عن الاعتقاد بهذا الافك الغثيث البارد السخيف الرذيل الفاسد الذي تـزه عنه عقول الصبيان ويضحك منهم ذو الافهام والاذهان » (ص 321) أو « وهذا باطل وكذب على عيسى ، فان في التوراة ان ادريس والياس — عليهم السلام — صعدا إلى السمـاء يكونا هبطا منها في الارض حقا وعاشا إلى وقت صعودهما وفي الانجيل أيضا انهم — عليهم السلام — صعدا إلى السمـاء ، وهم لم يكونا هبطا منهـا ، ونبينا محمد — صلى الله عليه وسلام — قد صعد إلى السمـاء ليلة معراجه ، وما كان ، هبط منها » (ص 445) الخ ...

نعم ! إن « المحقق » قد أثبت في الهامش الفروق بين المخطوطة المعتمدة من جهة وطبعة 1895م ومخطوطين آخرين (لماذا هما بالذات ؟ !) من جهة أخرى ولكن الطبعة المشار إليها — وان كان نصها ممكن القراءة في الجملة — فليست طبعة علمية ، وفي المخطوطين الآخرين ما فيهما من الأخطاء . أضف إلى ذلك ما في رسم الأعداد التـي يحيل بها الناشر على الفروق في الهامش من خطـأ وخلط (19) ، هذا إن لم تكن الهوامش بيضاء في مقابل أعداد مثبتة بـدون فائـدة (20) .

أما ترجمة النص العربي لتحفة الأريب إلى الاسبانية فأهم ما تمتاز به كثرة التعليقات التـي رغب المترجم من وضعها في أن يفسر لقرائه الأسبان المفاهيم الإسلامية بالخصوص الواردة في النص . ولئن لم نتأكد من صحة الترجمة

(19) انظر على سبيل المثال الصفحات 209، 217، 317، 323، 359، 393، 459 .

(20) انظر مثلا هوامش الصفحات 219، 233، 243، 385 .

بصفة مطردة فقد لفت انتباهنا من تصفحها السريع اعتماد المترجم أحيانا لقراءة مخالفة لما نشره (21) وكذلك بعض الأخطاء في فهم النص العربي (22) .

ونشير في الأخير إلى استعمال دي إيبلزا للنظام الأسباني في رسم الحروف الأعجمية في مقابل الحروف العربية دون إثبات جدول يوضّح هذا النظام وكذلك إلى بعض الفوضى في رسم التواريخ (23) . وهذه النقائص الشكلية (وغيرها (24)) التي ربما كان سببها السرعة في إنجاز هذا العمل لا ينبغي أن تحجب المجهود المبذول في القيام به . فلئن كان النص ما زال في حاجة إلى من يحققه تحقيقا علميا فإن إحاطة دي إيبلزا بالمشاكل التي يثيرها من الناحيتين التاريخية والعقائدية جديرة بالتنويه بقطع النظر عن مدى توفيقه في اقتراح الحلول الملائمة .

عبد المجيد الشّرفي

---

(21) مثلا : ترجمة « جيران قبر النبي » ب : حدائق قبر النبي (Jardines de la tumba del Profeta) وانظر تعليقه على هذه العبارة ص 248 .

(22) انظر مثلا كيف فهم عبارة « الملة الحنيفية » على أنها المذهب الحنفي ، ص 198 ، هامش 7 .

(23) تقديم التاريخ المسيحي على الهجري غالبا والاقتصار أحيانا على التاريخ المسيحي (مثلا ص ص 36 ، 50 ، 54 ، 55 الخ) أو تقديم التاريخ الهجري (مثلا ص ص 53 ، 70 ، 71 الخ)

(24) مثل إهماله لذكر عنوان كتاب أحمد الحنفي في الرد على النصارى رغم الإحالة عليه في مواضع عديدة والخطأ في رسم « مقامع الصلبان » و« إتحاف أهل الزمان » وكذلك الإحالة على أعداد صفحات وهمية (ص 472 في الهامش وفهرس الأعلام ، مادة الخزرجي مثلا) .

دكتـورا دولـة (تابع)

اسماء الزملاء المدرسين بكلية الآداب والعلـوم الانسانية ، الـذين ناقشوا اطروحـة دكتورا دولة (Doctorat d'Etat) ، وذلك منذ صدور « حوليات الجامعة التونسية » سنة 1964.

الاســم	المـوضـوع	الجـامعة	تاريخ المناقشة
18) حافـظ ستهم	الفـلاحون بالـوطن القبلي بالجمهورية التونسية Les Fellahs de la presqu'île du Cap-Bon	جـامعة السوربون (باريس)	15 فيفـري 1975



مجلة للبحث العلمي
تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية

المديــــر : الشاذلي بويحيى
رئيس التحرير : المنجي الشملي

هيئة التحرير :

الشاذلي بويحيى ، المنجي الشملي ، عبد القادر المهيري ، الحبيب الشاوش ، رشاد الحمزاوي ، المنصف الشنوفي ، محمد اليعلاوي

حوليات الجامعة التونسية 1975/12

شارك في هذا العدد

شارل بلا Ch. Pellat	من جامعة باريس
الشاذلي بويحيى	من الجامعة التونسية (كليـــة الآداب)
محمد رشاد الحمزاوي	» » (» »)
معــد غــراب	» » (» »)
عبد المجيد الشرفي	من الجامعة التونسية (دار المعلمين العليا)
البشير المجدوب	(» ») » »
اندري ميكال A. Miquel	من جامعة باريس
ابراهيم النجار	من الجامعة التونسية (كليـــة الآداب)
محمد اليعلاوي	» » (» »)

Ḥawliyât al-Ǧâmi'a at-tûnisiyya (Annales de l'Université de Tunis)
Nº 12/1975

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE TUNIS

REVUE DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE

publiée par la Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Directeur : Chedly BOUYAHIA

Rédacteur en Chef : Mongi CHEMLI

Comité de rédaction : Chedly BOUYAHIA, Mongi CHEMLI, Abdelkader MEHIRI, Habib CHAOUCH, Rachad HAMZAOUI, Moncef CHENOUFI, Mohamed YALAOUI.

Abonnement :

Tunisie, Pays du Maghreb, France 1 D,000

Etranger 1 D,200

Prix du numéro simple 1 D,000

— La correspondance relative à la rédaction est à adresser au :

Directeur des « Annales de l'Université de Tunis » Faculté des Lettres et Sciences Humaines 94, Boulevard du 9 Avril 1938 — Tunis.

— Les commandes, demandes d'abonnement ou d'échange sont à adresser au :

Service des Publications et Echanges
Faculté des Lettres et Sciences Humaines
94, Boulevard du 9 Avril 1938-Tunis (TUNISIE)

Les opinions émises par les auteurs n'engagent pas la responsabilité de la revue

Les manuscrits, insérés ou non, ne seront pas rendus

Tous droits réservés pour tous pays

Imprimerie Officielle